This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

3 2044 075 439 059

HD

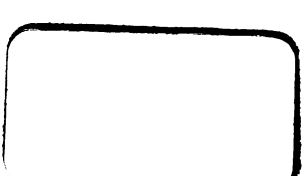
№ 1

Digitized by Google

A 7
Eckstein, I.
Chest!..

HARVARD LAW LIBRARY

Received NOV 30 1932



Digitized by Google

80

Digitized by Google

Digitized by Google

Юридическая Библіотека.

Изданіе Я. Канторовича.

№ 1

ЧЕСТЬ

ВЪ ФИЛОСОФІИ и ВЪ ПРАВѢ

Проф. І. Экштейна.

(ПЕРЕВОДЪ СЪ НѢМЕЦКАГО Б. Л. Г—ча).

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

1895.

Digitized by Google

Дозволено цензурою. С.-Петербургъ, 24 Марта 1895 года.

Типо-Литографія К. Л. Пентковскаго, Казначейская, 6—71.

BK 2005

Digitized by Google

ЧЕСТЬ

ВЪ ФИЛОСОФІИ и ВЪ ПРАВѢ.

Digitized by Google

Digitized by Google

Оглавленіе.

Стр.

Введеніе 1

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Общія замѣчанія 9

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Честь, какъ признаніе, уваженіе лица или внѣшняя честь .
А. Историческія замѣчанія 15
Б. Теорія внѣшней чести 23
Экскурсія въ область свободы воли 31
Экскурсія въ область справедливости 48
В. Честь, воздаваемая государствомъ 57

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Внутренняя честь, чувство чести 73

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Преступленія «противъ чести» 97
Дуэль 116

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Оскорбленіе чести въ современномъ правѣ 128
Обида 131

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Пораженія чести, какъ послѣдствія уголовно-судебнаго приговора 140

Digitized by Google

Digitized by Google

Введеніе.

Передъ нами теперь, какъ и прежде, стоитъ вопросительный знакъ... Узнать отвѣтъ, который долженъ слѣдовать послѣ него, пытались многіе. Усилія оказались безплодными, потому что, вызывая на бой изслѣдователей, этотъ вопросительный знакъ, послѣ каждаго противъ него направленнаго кѣмъ-либо изъ нихъ мнимосмертельнаго удара, вновь воскрешалъ въ умахъ другихъ. Будучи на первыхъ порахъ скромнымъ, онъ вскорѣ выростаетъ, выступаетъ стремительно впередъ, загораживаетъ, въ качествѣ жестокаго сомнѣнія, путь изслѣдователю и становится непреодолимымъ препятствіемъ для всякаго мышленія и знанія. Въ теченіе времени возникали разные вопросы, рѣшить которые пытались изслѣдователи. Время измѣняло постановку вопросовъ, но вопросительный знакъ оставался, и лишь гордый предразсудокъ могъ сомнѣваться въ томъ, что онъ безсмертенъ, какъ безсмертно само человѣчество.

Въ попыткахъ рѣшить великую міровую проблему стоятъ лицомъ къ лицу философы, думающіе соединить небо съ землею, и скептики, постоянно твердящіе: „*нѣтъ*“.

Digitized by Google

Сознаніе невозможности рѣшить проблему привело къ отрицанію за философіею права на существованіе.

Но философія всегда существовала и всегда будетъ существовать, ибо, какъ Гете говоритъ,—„отъ самого своего рожденія человѣкъ уже таковъ, что чувство его стремится въ высь и впередъ".

Философія была и будетъ въ жизни человѣчества могучею властью,—благодѣтельною, или ужасною, смотря потому, идетъ ли она по стезѣ истины, или вступаетъ на путь ошибокъ. Она помогла уже сорвать съ рабовъ оковы, и не разъ на ея побѣдоносномъ пути преклонялись предъ нею грубая сила и произволъ... Но, горе, если во имя ея творятъ ошибки! Отъ ложной философское доктрины до провозглашенія и примѣненія въ жизни вредныхъ принциповъ—только одинъ шагъ.

Не въ философскихъ опредѣленіяхъ и названіяхъ заключается сила философіи: „Назови это, какъ самъ хочешь, назови это счастьемъ, сердцемъ, любовью, Богомъ"!—говоритъ Фаустъ. Сила философіи лежитъ въ выводахъ ея, а ихъ она извлекаетъ и должна извлекать, не останавливаясь предъ сомнѣніями, а идя смѣло впередъ.

Еще могущественнѣе, чѣмъ философія—право. Оно всецѣло проникаетъ собою жизнь и затопляетъ почву, на которой дѣйствуютъ люди. Право есть зеркало своего времени.

И философія, и право — дѣти своего времени или, вѣрнѣе, духа времени. Нерѣдко философія идетъ впереди своего времени, по своему самостоятельному пути, и тогда она дѣлаетъ изъ своего времени новую эру. Между духомъ времени и философіею — безпрерывное воздѣйствіе, одно вліяетъ на другое, и они вмѣстѣ

Digitized by Google

приводятъ въ движеніе большое колесо отъ часовъ исторіи. „Каждое время—говоритъ Шеръ—есть сфинксъ, который падаетъ въ пропасть, разъ разрѣшена его загадка". Великіе люди уподобляются героямъ, которыхъ манитъ и завлекаетъ разрѣшеніе этой загадки. Философъ, воспитанный въ своемъ времени и въ духѣ своего времени (потому что онъ не стоитъ внѣ его [1]), низвергаетъ его загадки. Но такъ какъ время (понимаемое какъ цѣлое) непрерывно (ein Continuum), то трудно сказать, гдѣ кончается вліяніе его на философію и гдѣ начинается противоположное вліяніе послѣдней. Тоже самое и при вѣчномъ взаимодѣйствіи другъ на друга общей и индивидуальной воль, которыя всегда активно и пассивно одинаковы и вліяніе которыхъ, каждой въ отдѣльности, невозможно измѣрить. Духъ субъективный, выражаясь, какъ Гегель, обогащаетъ собою духъ объективный, но послѣдній управляетъ первымъ. Такъ переплетаются между собою нити, изъ которыхъ соткана практическая жизнь. Философія, право и время, т. е. жизнь—вотъ три фактора, которые работаютъ надъ выработкой идей и началъ, двигающихъ человѣчество и дѣлающихъ исторію.

Можно задать себѣ вопросъ: какимъ образомъ мыслимо разсматривать предметъ съ той или другой точки зрѣнія, когда въ одномъ продуктѣ указанныхъ силъ не могутъ быть строго отдѣлены единичные факторы? Отвѣтъ не представляетъ затрудненій. Откуда впервые возникла извѣстная идея, гдѣ она получила свой первый толчекъ—это, конечно, нельзя опредѣлить, такъ

[1] Hegel (Vorrede zur Rechtsphilosophie) говоритъ: «каждый индивидъ есть дитя своего времени; философія есть точно также ея время, выраженное въ идеяхъ.»

Digitized by Google

какъ тутъ мы видимъ широкій потокъ, но не знаемъ его источниковъ. Но мы за-то видимъ, гдѣ идея вступила въ область своего проявленія, гдѣ она выросла— въ правѣ-ли, въ практической-ли жизни или въ философіи.

Такимъ образомъ, исторія развитія идей представляетъ тоже смѣшеніе и сплетеніе различныхъ началъ и силъ, какимъ обусловливается исторія человѣчества вообще. Изслѣдованіе не должно идти прагматическимъ путемъ, потому что отъ прагматическихъ пріемовъ нечего ожидать абсолютно правильныхъ и совершенныхъ результатовъ. Все, чего отъ нихъ мы можемъ ожидать, это только указаніе на причинную связь, и ничего болѣе.

И приступая къ нашей работѣ—изслѣдованію понятія чести въ философскомъ и правовомъ значеніи этого понятія—мы имѣемъ въ виду, по преимуществу, задачи слѣдующія: изслѣдовать понятіе „чести“ и дать ея опредѣленіе; попытаться показать, насколько гармонируетъ съ правомъ наша современная честь въ томъ смыслѣ, какъ ее знаютъ и обнаруживаютъ народныя воззрѣнія, жизнь и философія; наконецъ, представить доказательства тому, что много неурядицъ могло-бы быть устранено изъ этой сферы, если-бы надлежащей критикѣ удалось обнаружить всѣ тѣ трещины, которыя имѣются въ этомъ понятіи и которыя пока сокрыты отъ сознанія общества. Все это, разумѣется, будетъ сдѣлано нами съ философско-правовой и научной точекъ зрѣнія, что до сихъ поръ исчерпывающимъ образомъ еще не было исполнено никѣмъ.

Къ своей задачѣ мы приступаемъ съ твердою вѣрою

Digitized by Google

въ то, что и въ сферѣ чести когда нибудь идея справедливости, которая была въ глазахъ Платона высшею основною идеею, одержитъ побѣду надъ закоренѣлыми и переданными по наслѣдству предразсудками и восторжествуетъ надъ условною ложью.

Необходимо сдѣлать еще одно замѣчаніе прежде, чѣмъ приступить непосредственно къ нашей темѣ.

Ученіе о естественномъ правѣ, съ его догматически формулированными, всюду и всегда существующими правовыми идеалами, къ счастью давно уже преодолѣно и принадлежитъ прошлому. Но новыя ученія и школы, выступившія въ борьбу съ естественнымъ правомъ, какъ это всегда бываетъ при реакціи противъ твердо укрѣпившихся идей, пришли къ противоположной крайности и въ свою очередь ушли далеко за предѣлы истины. Какъ извѣстно, на развалинахъ естественнаго права возникла сперва историческая школа Савиньи-Пухты, которая, присматриваясь къ явленіямъ правовой жизни народа, полагала, что здѣсь-то и растетъ трава; потомъ стали преувеличивать значеніе позитивизма въ философіи права и дошли при этомъ до того, что окончательно стѣснили ея задачи и цѣли и свели ихъ къ нулю. Для примѣра назовемъ изъ многихъ писателей по вопросамъ философіи права одного только Лассона [1]), который говоритъ слѣдующее: „этика не учитъ тому, какъ слѣдуетъ поступать, а показываетъ, какъ въ дѣйствительной жизни и въ дѣятельности людей отражается разумъ въ прошломъ и въ настоящемъ“. Далѣе Лассонъ говоритъ: „философія права есть наука о справедливомъ, какъ

[1] Lasson. «Rechtsphilosophie».

Digitized by Google

послѣднее живетъ въ правѣ. Она стоитъ на почвѣ позитивнаго права и показываетъ, какъ въ немъ осуществляется справедливое; показывать-же, какъ ему слѣдуетъ осуществляться—это не ея задача. Вотъ почему философія права можетъ только рискнуть сдѣлать предположеніе о дальнѣйшемъ процессѣ осуществленія въ правѣ справедливаго, причемъ она должна слѣдить за этимъ процессомъ съ объективнымъ интересомъ, не должна предписывать или указывать ему его пути и можетъ лишь посредственно вліять на него, путемъ вліянія на строеніе мыслей дѣйствующихъ лицъ".

Въ этомъ взглядѣ, у котораго насчитывается много адептовъ, лежитъ, думается намъ, жестокая ошибка. Дѣло въ томъ, что правовой законъ не есть естественный законъ: человѣкъ творитъ исторію и самъ себѣ создаетъ право. Законъ естественный непоколебимъ и постояненъ, а правовой законъ, напротивъ, подвиженъ и измѣнчивъ. Почему, спрашивается, должны, именно, этика и философія права занять въ ряду наукъ исключительное положеніе? Логика видитъ свою практическую задачу въ примѣненіи на практикѣ законовъ мышленія. Психологу хочется, чтобы съ людьми поступали по законамъ психическихъ явленій; законы неодушевленной природы ждутъ практическаго примѣненія и даже метафизика не прочь добиться практической пользы путемъ побужденія людей къ пріобрѣтенію извѣстнаго міросозерцанія. Если-же мы знаемъ, что̀—справедливо, то почему праву не пойти на встрѣчу къ нему? „Если и не существуютъ одного для всѣхъ временъ и всѣхъ ступеней развитія всегда одинаковаго понятія права, то, по крайней мѣрѣ, существуетъ извѣстный правовой

Digitized by Google

идеалъ, который долженъ быть начертанъ на основаніи выработанныхъ точекъ зрѣнія“ [1]. Этой высшей цѣли нельзя отнимать и у философіи права. Ближайшимъ образомъ эта высшая цѣль состоитъ въ томъ, чтобы внушить человѣку такіе идеалы, пріобрѣтеніе которыхъ есть его нравственное назначеніе, и также въ томъ, чтобы, принявъ въ соображеніе человѣческія силы, установить то, что по возможности достижимо. Слѣдуетъ лишь избѣгать желанія „конструировать“ идеальнаго человѣка, такъ какъ тогда не будетъ болѣе „*человѣка*“. Такъ, Спенсеръ говоритъ: „Дабы сдѣлать изъ понятія идеальнаго человѣка критерій, необходимо его прежде всего опредѣлить, принявъ въ разсчетъ тѣ условія, которыя предъявляются его природою, и тѣ объективныя требованія, которыя должны быть удовлетворены, прежде чѣмъ поступокъ можетъ быть признанъ хорошимъ. Слѣдуетъ, вообще, замѣтить, что общая ошибка всѣхъ представленій объ идеальномъ человѣкѣ заключается въ томъ, что его ставятъ внѣ всякаго отношенія къ указаннымъ условіямъ и требованіямъ“ [2].

Такимъ образомъ, этика и философія права должны выработать идеалъ, основываясь на дѣйствительности. Не слѣдуетъ лишь думать, что каждая книжка по философіи права настолько могуча, что можетъ направить право на другой путь. Нужны совмѣстныя усилія многихъ и многихъ лицъ для того, чтобы повернуть одну спицу въ этомъ большемъ колесѣ, что, впрочемъ, не даетъ еще никакого права считать отдѣльную силу

---

[1] Wundt.—Ethik, 1886.

[2] Spencer—Thats. der Ethik.

Digitized by Google

здѣсь безполезной или лишней. Всякій работаетъ и создаетъ въ своемъ маломъ кругѣ. Въ общемъ, мы твердо увѣрены, что признаніе за философіею права творческой силы не представляетъ собою, по чистой совѣсти говоря, ни „утопіи или сумасбродства“, ни „фальшиваго идеализма“. (Лассонъ). Однимъ своимъ взглядомъ озираетъ философія прошлое, а другимъ,— уже проясненнымъ—ищетъ она идеаловъ для будущаго, и такимъ образомъ ускоряетъ полезное развитіе человѣческаго духа и содѣйствуетъ прогрессу человѣчества. Философія должна указывать путь къ тѣмъ высотамъ идеаловъ, которыя, хотя и недостижимы, но притягиваютъ къ себѣ человѣческій духъ. И человѣческій духъ стремится къ нимъ, не теряя настоящей дороги. Золотой вѣкъ человѣческаго тѣла лежитъ безконечно далеко въ прошедшемъ, а золотой вѣкъ человѣческаго духа въ будущемъ. Познать идеалъ права составляетъ задачу философіи права. И какъ, такимъ образомъ, она уполномочена и призвана подвергать критикѣ „lex lata“, такъ сохраняетъ она за собою и право подавать рѣшительный голосъ въ томъ совѣтѣ, который призванъ обсуждать „lex feranda“.

Digitized by Google

Глава первая.

Общія замѣчанія.

Разумѣется, первая задача наша и, въ тоже время, главная задача заключается въ выясненіи понятія *чести*. Иными словами, въ пестрыхъ проявленіяхъ чести намъ нужно отыскать единое, въ шаткомъ—устойчивое, въ измѣнчивомъ—постоянное. Хотя вопросъ о сущности чести ставился сравнительно рѣдко, но, какъ свидѣтельствуетъ повседневная жизнь, это одинъ изъ самыхъ жгучихъ, самыхъ животрепещущихъ вопросовъ. Въ попыткахъ отвѣтить на вопросъ о томъ, что такое честь, недостатка не было, но, съ одной стороны, поразительное разнообразіе высказанныхъ здѣсь мнѣній, а съ другой стороны, то обстоятельство, что ни одно изъ нихъ не заключаетъ въ себѣ признаковъ истины, даютъ, какъ будто, право произнести извѣстное: „Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate!"

Ни разу еще литература — это зеркало жизни — и философія права не давали согласнаго отвѣта на вопросъ: что такое честь? Жизнь спрашиваетъ—что значитъ честь? И каждый за себя отвѣчаетъ: честь, это—все мое, это я самъ, честь проникаетъ все мое физическое существо. Право спрашиваетъ: что есть честь? Юристъ даетъ скорый отвѣтъ: честь есть государствен-

Digitized by Google

ное явленіе, оно существуетъ только въ государствѣ, исходитъ только отъ него одного. Въ свою очередь и философія спрашиваетъ о томъ-же и получаетъ отъ того или иного изслѣдователя, полагающаго, что отрицаніе всего того, къ чему большинство людей стремится, есть критерій истинной философской мысли, — отвѣтъ: честь вздоръ и химера, это лишь нуль, которымъ люди дорожатъ [1]. Иные даютъ болѣе осторожные отвѣты и предлагаютъ тысячи опредѣленій чести, какъ-то: „честь— это внѣшняя совѣсть, а совѣсть—это внутренняя честь". „Слова, слова, слова!"—приходится сказать, какъ говоритъ Гамлетъ.

Что касается насъ, то, оставаясь вѣрными совѣту Фихте, что „тому только удается отыскать истину, кто на собственной самостоятельной дорогѣ ее ищетъ", попробуемъ стать на такую дорогу. Для этого намъ нужно сперва оріентироваться и обозначить станціи для отдыха или главы работы.

Уже изъ немногихъ здѣсь приведенныхъ примѣровъ того, какъ смотрятъ на честь, видно съ достаточной ясностью, что тутъ существуетъ какое-то недоразумѣніе, какое-то заблужденіе. Это въ особенности явствуетъ изъ того, что предложенныя въ литературѣ мнѣнія не только отклоняются другъ отъ друга, но представляютъ нѣчто совсѣмъ разное. Въ противномъ случаѣ, т. е. не будь это такъ, не могли-бы встрѣтиться

[1] Haller: „Ehre ist nur Chimäre,
„Ehre ist ein „geschatztes Nichts!"

Замѣтимъ мимоходомъ, что никто не былъ такъ честолюбивъ, какъ Галлеръ. Къ тому-же это не единственный въ своемъ родѣ случай, когда образъ жизни ученаго разбиваетъ его собственную теорію. Гельвецій — въ одно и то-же время «благородный филантропъ» и проповѣдникъ эгоистическаго ученія.

Digitized by Google

въ одномъ и томъ-же опредѣленіи понятія чести совершенно различныя исходныя точки зрѣнія. Въ самомъ дѣлѣ, идеалисты видятъ въ чести „сознаніе человѣческаго достоинства“, а матеріалисты—„неустойчивую, непостоянную церемонію, зависящую отъ мнѣнія дня“. Между тѣмъ, эти различныя точки зрѣнія встрѣчаются въ одномъ и томъ же опредѣленіи понятія чести, а это и заставляетъ думать, что во всемъ этомъ вопросѣ есть нѣчто невыясненное, царитъ какое-то недоразумѣніе.

Такимъ образомъ, мы прежде всего встрѣчаемся съ вопросомъ о томъ, гдѣ корень этого заблужденія? Мы думаемъ, что корень этотъ лежитъ въ языкѣ, въ несоотвѣтствіи между тѣмъ, что выражаетъ языкъ, и тѣмъ, что заключается въ понятіи. Языкъ и мысль не всегда идутъ рядомъ и часто представляютъ нѣчто совершенно различное. Отсюда проистекаютъ разнорѣчія въ мысляхъ и понятіяхъ. Это—фантомъ, причинившій уже въ греческой философіи не мало бѣдъ. Мы видимъ тутъ, въ отношеніи понятія чести, поразительнѣйшій примѣръ омонима, неясное пониманіе котораго и вызвало упомянутое заблужденіе, вызвать которое было тѣмъ легче, что тутъ дѣло идетъ объ отвлеченномъ понятіи. Слово и понятіе здѣсь различны. Одно и то же слово „честь“ выражаетъ совершенно различныя понятія, когда мы говоримъ: А — человѣкъ съ честью, или когда мы говоримъ: Б — оказываютъ много чести, онъ пользуется большимъ почетомъ.

Такія различныя понятія языкъ съ избыткомъ позаимствовалъ отъ одного и того же богатаго слова. Въ этомъ и заключается вся бѣда. Правда, признано было, что „честь“ выражаетъ собою разныя понятія и вслѣд-

Digitized by Google

ствіе этого предложено было различать объективную и субъективную честь, но примѣняя это вполнѣ правильное дѣленіе, впали опять въ старую ошибку и въ „объективной“ чести отыскали все-таки субъективное, а въ „субъективной“ — объективное. Остается удивляться, какимъ образомъ не отыскана еще „субъективно-объективная“, и „объективно-субъективная“ честь. Впрочемъ это можно, пожалуй, объяснить тѣмъ, что вопросъ о чести недостаточно часто подвергался изслѣдованіямъ, иначе, безсомнѣнно, была бы отыскана указаннаго рода честь, такъ какъ всякому, вѣдь, извѣстно, что нѣмецкіе философы (что и представляетъ собою пятно на блестящемъ гербѣ германской философіи) не прочь изобрѣтать всякую собственную терминологію.

Выставленное дѣленіе чести имѣетъ, по нашему мнѣнію, подъ собою прочную почву. Къ сожалѣнію, тѣ которые его установили, не потрудились уяснить себѣ, что оно означаетъ собою исключительно дѣленіе словъ, а отнюдь не дѣленіе самого *понятія* „чести“. Отсюда рядъ ошибокъ и, между прочими, тѣ, что стали пытаться доказывать единство понятія чести. Это считается еще и теперь современнымъ. Разумѣется, что отъ этихъ попытокъ страдаетъ одно изъ двухъ понятій чести. Чтобы только показать (о чемъ подробнѣе мы поговоримъ ниже), какъ далеко раскинулась эта односторонняя точка зрѣнія, напомнимъ, что многіе, даже самъ Шопенгауэръ, не задумывались нисколько заявлять, что у древнихъ небыло въ нынѣшнемъ смыслѣ чести.

Присмотрѣвшись далѣе, мы увидимъ, что ошибка, которую здѣсь дѣлаютъ, идетъ еще глубже, чѣмъ это кажется съ перваго взгляда. Въ настоящее время до-

Digitized by Google

вольно распространена теорія, старающаяся установить тотъ фактъ, что извѣстныя понятія все болѣе и болѣе углубляются, одухотворяются[1]. Доказываютъ, что этому насъ учитъ языкъ, что сперва совершается превращеніе тѣлеснаго въ душевное, а потомъ стремительный переходъ объективнаго въ субъективное. Взглядъ этотъ самъ по себѣ очень заманчивъ, но онъ совершенно не вѣренъ. Понятія не подчиняются подобному процессу развитія и вовсе не подвергаются такой метаморфозѣ, какъ доказываютъ эти мыслители. Въ такомъ положеніи оказываются не понятія, а только слова: сегодня онѣ означаютъ одно, завтра и потомъ — другое, и именно то, что послѣдователи указаннаго навѣрнаго взгляда утверждаютъ примѣнительно къ понятіямъ, то самое утверждаемъ мы примѣнительно только къ словамъ. Современное наше понятіе о добродѣтели вовсе не представляетъ собою усовершенствованнаго, развитого, вѣками воспитаннаго греческаго понятія добродѣтели „ αρετή “, а нѣчто существенно другое. Понятіе о добродѣтели у нашихъ предковъ и наше современное понятіе добродѣтели — совсѣмъ не одно и тоже.

Въ доказательство правильности своихъ положеній Вундъ приводитъ въ примѣръ понятіе чести въ его историческомъ развитіи. Въ дѣйствительности, однако, это одинъ замѣчательный примѣръ развитія извѣстнаго слова, а вовсе не понятія. Дѣйствительно, этотъ примѣръ весьма доказателенъ и ясно показываетъ, какъ крѣпко удерживаются нѣкоторыя слова, проходя чрезъ всѣ фазы развитія понятія, которыя они выражаютъ, и не смотря на появленіе новыхъ словъ. Въ примѣрѣ

[1] Wundt. Ethik, 1886.

Digitized by Google

слова, выражающаго понятіе чести, ясно обнаруживаются слѣды такого процесса развитія слова, которое продолжаетъ оставаться, не измѣняясь и не исчезая вмѣстѣ съ развитіемъ понятія.

Что касается самаго этого процесса развитія, указаннаго Вундтомъ, то, въ краткихъ чертахъ, онъ представляется слѣдующимъ: честь на первыхъ порахъ означала даръ, который имѣлъ своимъ назначеніемъ представлять собою эквивалентъ того, что имъ имѣлось въ виду достигнуть; даръ этотъ, по объясненію Вундта, опредѣляется цѣною того, что при посредствѣ его можетъ быть пріобрѣтено, достигнуто, куплено; вслѣдъ затѣмъ честь стала означать нравственное уваженіе и, наконецъ, особенность характера. Voilà tout! Первое указанное значеніе слова затерялось; остальныя —удержались.

Вотъ, въ соотвѣтствіи съ этими двумя основными значеніями слова чести мы и будемъ изучать это понятіе въ слѣдующей главѣ. Иными словами, въ этой главѣ въ понятіи чести мы будемъ видѣть признаніе и уваженіе личности. Въ третьей главѣ понятіе чести будетъ разсматриваться, какъ мысль, опредѣляющая характеръ лица. Для обоихъ значеній слова, насъ занимающаго, мы сохраняемъ названія *внѣшней* и *внутренней* чести, полагая, что это удачно выбранныя названія, и нынѣ только безъ резона иногда забываются.

Digitized by Google

Глава вторая.

Честь, какъ признаніе, уваженіе лица, или внѣшняя честь.

А. *Историческія замѣчанія.*

Что честь внѣшняя — *honor*, „τιμή“ представляетъ собою могучую власть, крупнѣйшую изъ силъ, проявляемыхъ исторіею отдѣльныхъ людей и народовъ—это признано уже давно. Но человѣкъ уже такъ устроенъ, что на одномъ признаніи чего нибудь онъ не останавливается, а стремится идти далѣе и подвергнуть критикѣ признанное имъ. Вотъ почему, и честь играла видную роль въ этикѣ всѣхъ философовъ, характеризуя далеко не въ малой степени ихъ образъ мыслей и направленіе. Какъ цѣнилъ тотъ или другой народъ въ извѣстные моменты честь — является тѣмъ факторомъ, который собою опредѣляетъ исторію послѣдней. Это въ особенности отчетливо и ясно выступаетъ въ исторіи классическихъ народовъ. Достаточно вспомнить, какъ много аѳинянинъ дорожилъ уваженіемъ къ нему народа, на какой недосягаемый пьедесталъ онъ ставилъ ту оливковую вѣтвь, которая выдавалась лучшимъ на общественныхъ играхъ, и какъ, наконецъ, всѣ благороднѣйшіе умы древней Греціи стремились къ тому, чтобы сограждане признавали ихъ личность. Точно

Digitized by Google

также и на этическихъ вѣсахъ римлянъ честь перевѣшивала золото. Конечно, въ такой погонѣ за честью никакъ нельзя видѣть высшій нравственный принципъ, но она свидѣтельствуетъ, что въ классическомъ мірѣ люди искали идеаловъ, благъ не матеріальныхъ, а это, во всякомъ случаѣ, нравственнѣе, чѣмъ погоня за золотымъ тельцомъ.

Уже изъ твореній Гомера видно, что въ Греціи каждый человѣкъ обращалъ свое вниманіе на мнѣніе, которое себѣ составляли о немъ другіе [1]. Общественное мнѣніе и идея о немъ оказывали могучее вліяніе на поступки отдѣльныхъ людей. Если идеи, подобныя этой, и не могутъ служить всегда основаніемъ морали, какъ доказываетъ Шпиндлеръ [2], то, во всякомъ случаѣ, много хорошихъ поступковъ призывается ими къ жизни.

Та цѣна, которую имѣла въ глазахъ грека честь, въ значительной степени зависѣла отъ взглядовъ его на государство и на тѣ взаимныя отношенія, которыя существуютъ между послѣднимъ и гражданиномъ. Цѣна чести опредѣляла собою все нравственное существованіе аѳинянъ. Это вполнѣ понятно, потому что, если одинъ человѣкъ существуетъ ради другого, вѣрнѣе ради государства, то въ такомъ случаѣ критерій того, какъ долженъ онъ поступать, чтобы его можно было считать человѣкомъ, исполняющимъ свой долгъ, лежитъ въ признаніи его личности согражданами, которое даетъ ему также право надѣяться на охрану ими его чести. Вотъ

---

[1] Ср. Schmidt.—Ethik der Griechen.

[2] Spindler.—«Das Verhältnis der Moral zum Recht.», in Jurist. vierteljahrsschrift.—Prag.

Digitized by Google

философовъ. Воззрѣнія-же на честь народовъ, стоящихъ на низшихъ ступеняхъ культуры, мы оставляемъ безъ разсмотрѣнія.

Б. *Теорія внѣшней чести.*

Въ психической жизни — этомъ мѣстѣ постояннаго движенія — не существуетъ мертвыхъ, неизмѣнныхъ границъ: здѣсь существуютъ только переходы, здѣсь одно изливается въ другое, и только разсѣкающій, систематизирующій разсудокъ вноситъ въ психическія явленія шероховатыя различія. Разсудокъ проводитъ разницу между познаніемъ и обсужденіемъ, которыя являются двумя видами теоретической реакціи человѣка на окружающее его. Въ познаніи духъ человѣческій направляется твердо на объектъ (въ противоположность основной точкѣ зрѣнія въ ученіи Гегеля [1], который говоритъ: „разъ я думаю объ извѣстномъ предметѣ, я дѣлаю его своею мыслью и лишаю его чувственности; изъ него я дѣлаю нѣчто такое, что становится непосредственно и существенно моимъ“). Въ обсужденіи, наоборотъ, человѣкъ держитъ себя болѣе субъективно и при посредствѣ его вступаетъ въ отношеніе къ объекту.

Познаніе и обсужденіе въ актахъ психическихъ не расходятся строго, а, напротивъ, тѣсно сцѣплены другъ съ другомъ.

Тотъ видъ познанія и обсужденія, въ которомъ человѣкъ играетъ и активную и пассивную роль, на-

[1] Hegel.—Rechtsphilosophie, § 4, p. 35.

Digitized by Google

зывается обыкновенно знаніемъ людей (Menschenerkenntniss). Всякій стремится къ нему, всякому хочется „познать“ своихъ ближнихъ, проникнуть въ ихъ внутреннюю сущность. Не довольствуясь однимъ познаніемъ поступковъ тѣхъ, кого ему приходится встрѣчать на боевой дорогѣ жизни, человѣкъ хочетъ постигнуть „непостижимое сердце“. При этомъ всякому болѣе хочется подглядывать, подстерегать и изучать мотивы, опредѣляющіе поступки другихъ, чѣмъ навѣстить самого себя и остановиться на самомъ себѣ. Человѣка гонитъ и толкаетъ что-то на подобное исканіе мотивовъ поступковъ другихъ; это его склонность, его побужденіе [1].

Это влеченіе къ познанію мотивовъ поступковъ ближнихъ имѣетъ въ человѣкѣ такіе глубокіе корни и настолько въ немъ крѣпко питается, что онъ слѣпо ему отдается и не подозрѣваетъ, что только одну внѣшнюю оболочку поступковъ, его интересующихъ, онъ можетъ изучить. Дѣйствительно, мы не въ состояніи ничего познать непосредственно, прямо, развѣ только — движеніе рукъ, мускуловъ лица, органъ голоса и т. д. Только послѣднее является объектомъ нашего непосредственнаго воспріятія, опыта. Несмотря на все это, мы привыкли считать существеннымъ въ извѣстномъ поступкѣ какъ разъ то, что нами никогда не было узнано, а только выведено съ большею или меньшею вѣроятностью, а именно: мотивъ, побудительную идею, руководящее чувство. Юмъ [1] говоритъ, что, если мы хвалимъ извѣст-

[1] Goethe: «Каждому предоставляется заниматься тѣмъ, что его привлекаетъ или радуетъ, но и тинное или настоящее занятіе человѣчества есть только человѣкъ».

[2] Hume, Bd. III: «Uber die Moral», 2. Teil. (Ob die Gerechtigkeit eine natürliche oder künstliche Tugend sei?).

Digitized by Google

ченія. Честь столь же мало составляетъ благо, сколь мало имъ являются здоровье и богатство. Все это, какъ и ему противоположныя состоянія,—вещи безразличныя. Только то, что было безусловно хорошо, представлялось стоикамъ благомъ, а честь была для нихъ лишь „Ἀδιάφορον". Мудрецъ — говорилъ Эпикуръ — не жаждетъ славы и настолько лишь заботится о мнѣніи людей, насколько хочется ему, чтобы его не презирали, что могло-бы нарушить его безопасность. Это положеніе можетъ быть помѣщено въ рамки эпикурейскаго ученія о чувственномъ наслажденіи (Hedonismus).

Въ Римѣ не было самостоятельной философіи. Все что Римъ въ отношеніи ея сдѣлалъ,—все это послужило на пользу права или, говоря точнѣе, имѣло философско-правовой характеръ. Въ Римѣ философія имѣла характеръ, такъ сказать, практической философіи. Что касается чести, то Риттеръ [1] видитъ въ философіи Цицерона не только философію эклектика, но еще и другую особенность. Такъ, Цицеронъ на мѣсто „Καλόν" ставитъ „honestum", благодаря чему у него возведена въ философскій принципъ внѣшняя честь. Quod honestum est, id bonum esse. Нравственность ищетъ какъ-бы одобренія постороннихъ людей.

Но нельзя сомнѣваться въ томъ, что римлянинъ ставилъ также высоко честь, какъ и грекъ. Въ Римѣ честью дорожили, ее уважали какъ богиню „Honor", которая въ лѣвой рукѣ держала вѣнокъ и рогъ изобилія, а въ правой—скипетръ. Храмъ этой богини былъ такъ пристроенъ къ храму добродѣтели, что для того,

[1] Ritter.—Geschichte der alten Philosophie. IV, 162 ff.

Digitized by Google

чтобы попасть въ первый, надобно было пройти второй. Это было проникнутое глубокимъ смысломъ учрежденіе, указывающее на то, что въ Римѣ господствовало по истинѣ этическое воззрѣніе на честь.

Христіанство не отнеслось благосклонно къ свѣтской чести, и нерѣдко богословы возставали противъ нея. Въ ихъ глазахъ честь была однимъ изъ тѣхъ свѣтскихъ, земныхъ благъ, которыя ничего общаго съ небомъ не имѣютъ. Но, несмотря на все это, не удалось изгнать изъ существа человѣка то, что ему присуще: naturam expellas furca, tamen usque recurret. Раздававшіяся съ богословскихъ каѳедръ ламентаціи и декламаціи противъ чести, противъ честолюбія, которыя, какъ замѣтилъ Лазарусъ, не всегда безпристрастно произносились и сами даже вызывались честолюбіемъ, ни къ чему не повели и, вообще, ни къ какому результату привести не могутъ и представляютъ собою лишь напрасныя попытки: „Qui decontemnenda gloria libros scribunt, nomen suum inscribunt“. Опытъ, дѣйствительно, показалъ, что тѣ, которые особенно усердствовали противъ чести и честолюбія, сами стремились къ ней. Это, очевидно, одна изъ многихъ курьезныхъ ироній исторіи.

Не имѣя намѣренія писать исторію чести и стремясь лишь показать, какъ обходились съ нею у важнѣйшихъ культурныхъ народовъ, мы считаемъ себя вправѣ ограничиться сказаннымъ. Къ тому же, древніе и средніе вѣка или двѣ великія эпохи философіи— греческая и христіанская будутъ упоминаться неоднократно въ послѣдующемъ изложеніи, въ историческомъ введеніи каждаго отдѣла нашего труда. Въ теоретической ея части мы познакомимся съ взглядами новыхъ

Digitized by Google

обнимало, съ одной стороны, понятіе умѣреннаго честолюбія, которое благотворно дѣйствуетъ на людей и побуждаетъ ихъ дѣлать великія и хорошія дѣла; съ другой стороны, это-же слово служило для обозначенія непомѣрнаго честолюбія, своего рода страсти, которая, ничего не взвѣшивая и ни съ чѣмъ не соображаясь, заставляетъ человѣка идти на проломъ къ чести, добиваться и искать ея. Этимъ двоякимъ смысломъ слова „φιλοτιμία“, объясняются встрѣчающіяся у греческихъ писателей противорѣчія въ сужденіяхъ о чести, а у нѣкоторыхъ изъ нихъ даже порицанія чести. Но на основаніи этихъ встрѣчающихся порицаній нельзя сдѣлать заключенія о маломъ уваженіи грековъ къ чести и утверждать, что честь у нихъ вообще мало цѣнилась. Если Пиндаръ говоритъ, что люди черезъ чуръ гоняющіеся за честью, вредны; если Ѳукидидъ въ одномъ мѣстѣ видитъ въ „φιλοτιμία“ основаніе нравственнаго паденія людей, а въ другомъ — воспѣваетъ ей-же хвалебные гимны; если Платонъ въ одномъ мѣстѣ считаетъ ее тѣмъ, безъ чего нельзя обойтись, а въ другомъ — ставитъ на одну доску кроткій нравъ и честолюбіе, давая имъ одинаковую оцѣнку, а въ третьемъ, наконецъ, жалуется на то, что родители и воспитатели совѣтуютъ малолѣтнимъ быть справедливыми не ради справедливости самой, а ради доброй славы, съ нею связываемой, и порицаетъ ложное честолюбіе, — если всѣ они то превозносятъ послѣднее, то низводятъ съ высоты, на которую сами его помѣстили, то они исходятъ при этомъ изъ той-же этической точки зрѣнія, съ какой и мы разсматриваемъ честолюбіе.

Перейдемъ теперь къ Аристотелю. Къ его взглядамъ

Digitized by Google

относительно того, что составляетъ основаніе честолюбія, намъ прійдется еще въ послѣдующемъ изложеніи неоднократно возвращаться. По ученію Аристотеля, честь есть въ ряду внѣшнихъ благъ самое большое. Но честь не есть у него высшее благо. Она имѣетъ значеніе большого блага потому, что даетъ человѣку сознаніе своего превосходства, а это послѣднее слѣдуетъ, въ сущности, цѣнить больше, чѣмъ честь.

Если изложенная точка зрѣнія Аристотеля, съ которою намъ прійдется ниже еще разъ познакомиться, и не вѣрна, то она, во всякомъ случаѣ, представляется болѣе возвышенною, чѣмъ исходныя точки зрѣнія многихъ древнихъ и новыхъ философовъ, цѣнившихъ честь лишь настолько, насколько она въ состояніи служить эгоистическимъ цѣлямъ.

Аристотель, называющій почти каждое хорошее побужденіе человѣка добродѣтелью, включаетъ въ рядъ таковыхъ и честолюбіе. Онъ помѣщаетъ честолюбіе между „φιλοτιμία“ и „αφιλοτιμία“ и полагаетъ, что для честолюбія не существуетъ, собственно говоря, отдѣльнаго названія.

Совсѣмъ иными глазами смотрятъ на честь стоики. Въ презрѣніи ко всему тому, что не можетъ быть предметомъ возвышеннаго почитанія, заключается характерная особенность ихъ философіи, которая, впрочемъ, позднѣе сдѣлалась особенностью всякой, вообще, теоріи равнодушія. Стоическая философія признавала только индивидуума, а не общество. Философствующій индивидуумъ, занимающій изолированное положеніе, сталъ для нихъ центральнымъ пунктомъ всей этики. Чужому сужденію, мнѣнію другихъ не придавалось никакого зна-

Digitized by Google

почему нельзя удивляться, что у грековъ внѣшняя честь была импульсомъ всякихъ высшихъ стремленій и служила побужденіемъ къ подвигамъ.

Понятно, что въ такой странѣ, гдѣ честь наполняла всю жизнь каждаго отдѣльнаго лица, на долю философовъ и писателей выпадала задача подвергнуть подробному изслѣдованію проблему чести. И дѣйствительно, мы видимъ, что всѣ почти греческіе писатели занимаются ею. Такъ, въ числѣ другихъ, у Ксенофонта имѣются мѣста, гдѣ честь прямо восхваляется, а Сократъ въ воспоминаніяхъ Ксенофонта говоритъ, что честолюбіе „φιλοτιμία“ есть характерная особенность аѳинянъ, похвально отличающая ихъ отъ другихъ грековъ.

Сдѣланныя, вообще, надъ греческою жизнью наблюденія показали, что стремленіе къ чести было въ ней, если не единственнымъ, то однимъ изъ главныхъ факторовъ многихъ великихъ дѣлъ. Повидимому, справедливо то мнѣніе, что государство въ глазахъ грековъ было тѣмъ установленіемъ, въ которомъ граждане боятся болѣе порицанія, чѣмъ законовъ. Въ этомъ сказывается предпочтеніе, которое греки оказывали психическому принужденію общественнаго мнѣнія, передъ давленіемъ или вліяніемъ на нихъ законовъ.

Умирающій Киръ завѣщаетъ своимъ сыновьямъ чтить боговъ и никогда не забывать судъ современниковъ и потомства.

«Αἰδώς» и «Αἰσχύνη» имѣли въ греческой жизни значеніе мотивовъ хорошихъ поступковъ и играли въ этомъ качествѣ выдающуюся роль. Всякая добродѣтель очень часто приписывалась «Αἰσχύνη». Вундтъ говоритъ, что значеніе лица и поступка его, самихъ по

Digitized by Google

себѣ, было для грековъ еще недостаточно, а требовалось, чтобы лицо заняло опредѣленное положеніе въ глазахъ свѣта.

Еще болѣе важными представляются для насъ взгляды по вопросу о чести классической философіи въ Греціи, именно ученія Платона и Аристотеля.

Платонъ считалъ честь связанной неразрывно съ правомъ, такъ что, въ его глазахъ, потеря чести должна влечь за собою и потерю всѣхъ правъ. Этотъ взглядъ Платона на честь, вполнѣ согласный со всею его системою, объясняетъ намъ то, что̀, по его мнѣнію, придаетъ человѣку честь. Руководящее здѣсь значеніе имѣетъ влеченіе къ идеѣ. По Платону, основаніемъ всякой гражданской чести является влеченіе къ идеалу, занятія въ области идей. Трудъ, состояніе, семья—менѣе почитаются, такъ какъ они имѣютъ матеріальную природу.

Считаемъ здѣсь нужнымъ замѣтить всколзь, что морализующее, облагораживающее вліяніе труда на человѣка не было понято Платономъ. Платонъ въ своимъ разсужденіяхъ является окруженнымъ атмосферою греческаго античнаго быта. Предѣлы греческаго ума того времени являются также и предѣлами его собственнаго ума. Уже Пиѳагоръ называлъ философа зрителемъ на рынкѣ жизни, и, кажется, всѣ греки въ такомъ „лицезрѣніи“ видѣли величайшую честь. Мысль, что въ этомъ мірѣ мы только зрители, господствуетъ во всемъ ученіи Эпиктета.

Другое замѣчаніе, которое мы должны здѣсь сдѣлать — слѣдующаго рода: у грековъ было слово „φιλοτιμία“, которое охватывало различныя понятія. Оно

Digitized by Google

включить великую проблему о свободѣ воли въ рамки нашей задачи.

Экскурсія въ область свободы воли.

Считаемъ необходимымъ прежде всего высказать наше мнѣніе, что извѣстное дѣйствіе можетъ только тогда считаться нравственнымъ, когда оно вытекаетъ изъ свободной воли. Современный утилитаризмъ и Гербертъ Спенсеръ отказываются отъ такого критерія нравственнаго поступка, что, думается намъ, неправильно. Дѣйствіе, конечный результатъ котораго увеличиваетъ счастье человѣка, можетъ объективно и быть хорошимъ, но нравственнымъ его можно считать лишь съ принятіемъ въ соображеніе воли человѣка, свободно его проявляющей. Только потому, что извѣстныя дѣйствія полезны, выгодны,—ихъ назвать нравственными еще нельзя.

Равнымъ образомъ, мы отказываемся отъ индетерминизма — этого ученія, которое, подъ видомъ безграничной свободы воли, въ сущности отрицаетъ всякую свободу воли, и точно также отъ натуралистическаго детерминизма, для котораго причинность въ природѣ есть законъ для воли. Ни съ точки зрѣнія механическаго міровоззрѣнія и ни, въ особенности, съ точки зрѣнія индетермнизма, разсматривающаго каждый актъ, какъ изолированное, для себя самого существующее явленіе— не мыслимо этическое сужденіе. Приверженцы первой точки зрѣнія, считая механизмъ за первоначальную форму всякаго бытія, и въ волѣ усматривая только причину, а не цѣль, забываютъ или не знаютъ, что ихъ мертвый

Digitized by Google

механизмъ, можетъ быть, въ дѣйствительности вовсе не существуетъ, но вносится въ вещи черезъ человѣческій духъ, что механическій законъ является лишь закономъ для нашего разсудка [1], есть только необходимость для нашего мышленія. Правда, эти философы надѣются въ недалекомъ будущемъ изучить вполнѣ законы человѣческаго духа, какъ какіе-нибудь механическіе законы, но пусть они упиваются этою надеждою: изъ нея ничего не выйдетъ, это — тщетная надежда, вытекающая изъ преувеличенной вѣры въ физіологію.

Джонсонъ [2] говоритъ: „Мы знаемъ, что наша воля свободна, и этого достаточно". Дѣйствительно, развѣ мы не сознаемъ, что наша воля свободна? Въ этомъ можно убѣдиться на каждомъ шагу. Сознаніе невиновности за поступокъ, совершенный подъ вліяніемъ аффекта, чувство вины преступника, вообще сознаніе каждаго человѣка — все это уже само по себѣ разбиваетъ теорію о томъ, что „свобода воли есть лишь химера", противъ которой будетъ протестовать всегда сама воля человѣка.

Изъ словъ Джонсона мы извлекаемъ еще и тотъ выводъ, что мы свободны по стольку, по скольку мы это знаемъ, по скольку мы это сознаемъ. По Вундту [3] „свобода есть способность извѣстнаго существа непосредственно опредѣляться въ своихъ дѣйствіяхъ *самосознанными* мотивами", причемъ самосознаніе пони-

---

[1] Уже Бэсо von Verulam говоритъ: «наше пониманіе вещей, наше размышленіе о нихъ обыкновенно ложно приписываетъ предметамъ гораздо большій порядокъ, чѣмъ какой у нихъ на самомъ дѣлѣ есть».

[2] Iohnson (Boswell, Life of Iohns. p. 203).

[3] Wundt. — Ethik.

Digitized by Google

съ своей стороны, полагаемъ, что едва-ли даже мыслимо въ этомъ отношеніи считать вообще возможнымъ отсутствіе ошибокъ.

Мы уже сказали, что каждый, изучая и подвергая обсужденію личность другого, съ любопытствомъ заглядываетъ въ себя самого и не можетъ, такимъ образомъ, отказаться отъ своего собственнаго „я“. Шопенгауэръ говоритъ [1], что каждый сидитъ въ своемъ самосознаніи, какъ въ своей кожѣ, и живетъ непосредственно лишь въ немъ. Вслѣдствіе этого, чѣмъ нравственнѣе извѣстный человѣкъ, тѣмъ и вѣрнѣе будетъ онъ обсуждать другого. Вполнѣ нравственнымъ, какъ и вполнѣ проницательнымъ, не бываетъ ни одинъ смертный. Вотъ почему, и не бываетъ вполнѣ вѣрнаго или безошибочнаго сужденія одного лица о другомъ. У различныхъ людей бываютъ различные этическіе взгляды, и различные люди исходятъ изъ различныхъ точекъ зрѣнія. Вспомнимъ Гамлета, высказавшаго софизмъ, что нѣтъ ничего дурного и хорошаго, самого по себѣ, что только мышленіе дѣлаетъ его такимъ или другимъ. Даже въ высшемъ объективномъ смыслѣ то, что хорошо, и то, что дурно, встрѣчаетъ различное о себѣ сужденіе [2]. Затѣмъ, въ конкретныхъ случаяхъ истинное сужденіе объ извѣстномъ дѣйствіи искажается часто, благодаря тому, что мы не въ состояніи съ достаточною ясностью для себя разбираться въ многочисленныхъ и разнородныхъ обстоятельствахъ и мо-

---

[1] Schopenhauer.—(Paregra und Paralip. Aphorismen zur Lebensweisheit).

[2] Zachariae,—(Vierzieg Bücher vom Staate, Buch XIII): «мы, конечно, можемъ наблюдать за другимъ только черезъ раскрашенное стекло».

Digitized by Google

тивахъ, часто весьма обманчивыхъ, невѣрныхъ, которыя тѣмъ не менѣе включаются въ сужденіе о поступкѣ. Затѣмъ помимо всего этого,—сколько еще есть такихъ людей, которые склонны скрывать свою внутреннюю сущность, нерѣдко по эгоистическимъ соображеніямъ или даже для того только, чтобы ввести себя самихъ въ заблужденіе!

Вотъ тѣ затрудненія, которыя встрѣчаетъ на своемъ пути сужденіе одного лица о поступкахъ другого. Имѣя ихъ въ виду, Гейне и выразился, что одного человѣческаго вѣка мало для того, чтобы постигнуть характеръ одного человѣка. Только зная исторію извѣстнаго человѣка, исторію его воспитанія и его жизни, мы съумѣемъ оцѣнить отдѣльныя черты его характера и понять ихъ.

Вопросъ—возможно-ли, вообще, этическое обсужденіе чужихъ дѣйствій, въ томъ смыслѣ, какъ его обыкновенно понимаютъ—входитъ въ проблему свободы воли. Можетъ быть, въ самомъ дѣлѣ мысль объ этическомъ сужденіи, есть своего рода заблужденіе или принадлежитъ къ сферѣ фантастическихъ вымысловъ?

Посмотримъ! Намъ, поэтому, необходимо завести рѣчь о свободѣ воли. Эта экскурсія въ область свободы воли, хотя нуждается, какъ-будто, въ извиненіи, но она является необходимой. Весьма важно занять опредѣленное положеніе въ такомъ вопросѣ, который превращаетъ каждый тезисъ въ вопросный тезисъ. Необходимо выяснить всесторонне эти вопросы и указать тѣ затрудненія, которыя стоятъ на пути, по которому проходитъ истинно правильное этическое обсужденіе чужихъ дѣйствій. Вотъ почему, мы вынуждены

Digitized by Google

жденія—благодаря которымъ каждое лицо становится для многихъ другихъ объектомъ представленія не только въ отношеніи его внѣшней стороны, но и въ отношеніи мотивовъ его поступковъ, подвергаются у нѣкоторыхъ писателей своеобразному разсмотрѣнію.

Гербартъ [1] говоритъ: „Гдѣ многія существа съ разсудкомъ знаютъ другъ о другѣ, тамъ каждое изъ нихъ найдетъ себя воспроизведеннымъ въ другихъ. Вслѣдъ за Гербартомъ и Штрюмпель [2] говоритъ, что „то обстоятельство, что о каждомъ судятъ и толкуютъ окружающіе его, что вмѣстѣ живущіе люди отражаются одинъ въ другомъ, какъ въ *зеркалѣ*, что портретъ каждаго, какъ-бы онъ ни ускользалъ отъ наблюденія, носится въ обществѣ — представляетъ фактъ“. Мэрингъ [3], наконецъ, говоритъ: „ни съ чѣмъ нельзя лучше сравнить честь (онъ имѣетъ здѣсь въ виду внѣшнюю и внутреннюю честь), какъ съ двойнымъ зеркаломъ“.

Гербартъ самъ замѣтилъ, однако, что высказанное имъ положеніе, нѣсколько неточно, а Штрюмпель, считаетъ нужнымъ добавить слѣдующее: „Слѣдуетъ, впрочемъ, сказать, что нельзя предполагать во взаимныхъ наблюденіяхъ другъ за другомъ людей и въ воспроизводимыхъ ими образахъ отсутствіе ошибокъ, ибо весьма возможно, что тотъ, кто наблюдаетъ, или вноситъ въ образъ что нибудь такое, чего нѣтъ въ оригиналѣ, или пропускаетъ то, что должно было-бы въ немъ быть; съ другой стороны сама природа отраженій, о

[1] Herbart.—Praktische Philosophie.
[2] Strümpel.—Vorschule der Ethik.
[3] Mehring.—Zukunft der peinlichen Rechtspflege.

Digitized by Google

которыхъ идетъ рѣчь, можетъ вводить въ заблужденіе, а это послѣднее зависитъ къ тому-же еще столько-же отъ человѣка, воспринимающаго образъ, сколько и отъ самого оригинала. Тѣже вліянія въ обратномъ порядкѣ заявляютъ себя и при обратномъ перениманіи образа".

Изложенная теорія, думается намъ, не вполнѣ вѣрна. На самомъ дѣлѣ, картина съ картины, вѣрнѣе съ копіи, (какъ это представляется въ вышеизложенной теоріи), или съ того образа, который отразился въ зеркалѣ—неудачное сопоставленіе, примѣнительно къ разсматриваемой нами области. Сами Гербертъ, Штрюмпель и другіе не совсѣмъ вѣрили въ то, что теорія ихъ можетъ быть признана вполнѣ правильною. Да и вообще во всей этой теоріи мало ясности, и мы можемъ оставить ее въ сторонѣ. Но намъ, все-таки, нужно остановиться на этомъ пунктѣ, потому что вопросъ этотъ имѣетъ рѣшающее значеніе для судьбы всего нами поставленнаго вопроса о внѣшней чести.

Какъ было выше указано, весьма трудно судить о внутренней сторонѣ чужихъ поступковъ, и очень часто люди ничего вѣрнаго могутъ не знать объ извѣстномъ поступкѣ. Все, что можно знать, это—то, что непосредственно воспринимается. Однако, высказать свое ощущеніе и только—для людей еще мало. Въ людяхъ дѣйствуетъ законъ причинности, который требуетъ, чтобы воспринимаемое чувствами связывалось въ одно цѣлое. Что-же гарантируетъ здѣсь отъ возможности ошибокъ? Шпрюмпель, правда, предупреждаетъ, чтобы не предполагали въ „отраженіяхъ" отсутствіе ошибокъ и указываетъ на возможность внесенія наблюдающимъ въ картину чего нибудь, чего нѣтъ въ оригиналѣ, но мы,

Digitized by Google

ный поступокъ, то мы очевидно, имѣемъ въ виду только побужденія къ нему; мы разсматриваемъ поступки и ищемъ въ нихъ признаковъ души или характера. Вотъ почему мы обращаемъ вниманіе на поступокъ человѣка, не только по однимъ его внѣшнимъ признакамъ.

Побужденіе это присуще человѣку. Каждому хочется по возможности разгадать внутреннія событія въ душѣ другаго и сдѣлать изъ нихъ такой или иной выводъ. Не слѣдуетъ, однако, смѣшивать это побужденіе съ эгоизмомъ или съ чувствомъ самолюбія, ибо, хотя очень часто познаніе внутреннихъ событій въ душѣ другого и извлеченіе изъ него выводовъ и служитъ цѣлямъ эгоизма, но оно, всетаки, изъ послѣдняго не вытекаетъ.

При „чистомъ познаніи“ — да позволено будетъ намъ употребить это неточное выраженіе, въ видахъ краткости — мы замѣчаемъ иное. Сюда вмѣшивается этическое обсужденіе, значеніе и основаніе котораго не могутъ быть здѣсь изслѣдуемы. Вопросъ о томъ, — вытекаетъ-ли оно изъ согласнаго съ разсудкомъ инстинкта, или изъ такта, или изъ „нравственнаго смысла“, представляющаго собою въ сущности только аффектъ одобренія или порицанія — долженъ здѣсь остаться нерѣшеннымъ. Не подлежитъ также нашему разрѣшенію вопросъ о томъ, — есть-ли этическое обсужденіе дѣло размышленія (мораль разсудка) или дѣло чувства (моралъ чувства), которое непоходитъ на эстетическое чувство. Исключаемъ мы, затѣмъ, вопросы о томъ — въ зависимости отъ чего получаетъ свое направленіе этическое обсужденіе — отъ послѣдствій-ли (мораль послѣдствій или консеквенцій у нѣкоторыхъ англійскихъ моралистовъ) или — отъ мотивовъ, помысловъ лица, что

Digitized by Google

впервые утверждалъ (въ противоположность моралистамъ, защищающимъ первое) Юмъ и поддерживалъ Смитъ; истекаетъ-ли, затѣмъ, чувство симпатіи изъ себялюбія, смягченнаго человѣколюбіемъ или-же оно вполнѣ несамостоятельно и имѣетъ свои корни во всеобщей человѣческой любви [1]. Наконецъ, мы должны признать безразличною для цѣлей, которыя мы себѣ намѣтили, теорію Смита о нравственныхъ ощущеніяхъ, которая, подвергая подробному анализу этическое обсужденіе, оттѣняетъ чувства воздаянія, зачета, являющіяся результатами согласія или несогласія нашихъ собственныхъ аффектовъ съ аффектами дѣйствующаго лица, и приводитъ къ положенію, что собственныя ощущенія представляются единственнымъ масштабомъ обсужденія чужихъ поступковъ [2]. Для насъ достаточно констатировать, что во всѣхъ случаяхъ этическаго обсужденія субъектъ обсуждаемаго выступаетъ на первый планъ. Обсужденіе въ разныхъ случаяхъ является индивидуально различнымъ, потому что каждый человѣкъ кладетъ въ основаніе своего обсужденія свое собственное мышленіе и чувствованіе, которыя ему свойственны болѣе, чѣмъ что-нибудь другое. Всякое обсужденіе однимъ человѣкомъ другаго обусловлено массою идей, соединенныхъ и собранныхъ въ каждомъ индивидуумѣ, ихъ воспринявшемъ, и связано съ его наклонностями, симпатіями и антипатіями въ области этической, съ его расположеніемъ, темпераментомъ и т. д.

Результаты такого наблюденія — познанія и обсу-

---

[1] Hutcheson,

[2] ср. Jodl.—(Geschichte der Ethik), у котораго приведены различныя по этому вопросу теоріи.

Digitized by Google

мается здѣсь въ тѣсномъ смыслѣ. Напримѣръ, никто не будетъ учинять убійства въ разбоѣ, если только онъ не сумасшедшій. Но многихъ или нѣкоторыхъ преступленій большинство людей вовсе не можетъ избѣжать по той причинѣ, что, какъ весьма удачно въ такихъ случаяхъ выражается народъ, говоря о такихъ преступникахъ,—„они лучше не *понимаютъ*“. Въ этомъ, по нашему мнѣнію, и заключается рѣшеніе проблемы воли. Никогда тотъ, кто слабо одаренъ психическими силами, кто не „*понимаетъ*“, не будетъ героемъ морали. Конечно, и такой человѣкъ можетъ усовершенствоваться и получить способность къ тому, чтобы поступать этически, но все это будетъ лишь въ извѣстныхъ индивидуальныхъ предѣлахъ, столь-же различныхъ, какъ различны прирожденныя человѣку психическія силы, которыя только могутъ болѣе или менѣе приближаться къ извѣстному *индивидуальному* максимуму нравственности, *индивидуальному* нравственному идеалу.

Это призналъ уже философскій тактъ грековъ. Сократъ училъ, что добродѣтели можно научиться. Ошибка его, какъ и Платона, заключается въ томъ, что они видѣли въ знаніи единственную двигательную силу во всемъ томъ, что касается нравственности. Но знаніе не есть двигатель, „movens“, а только необходимо нужное предположеніе. Платонъ правъ, говоря, что та нравственность, которая зиждется только на привычкѣ простой и не вытекаетъ изъ знанія и *разумѣнія*, не есть истинная нравственность, а зависитъ отъ всякой случайности и является показною только нравственностью; настоящею нравственностью она является только тогда, когда она зиждется на знаніи. Противъ правильности такого взгляда нельзя спорить, но слѣдуетъ замѣтить,

Digitized by Google

что Платонъ здѣсь слишкомъ много значенія придаетъ тому, что выучено человѣкомъ, и слишкомъ мало тому, что дано послѣднему отъ рожденія. Неоцѣнимая заслуга грековъ, во всякомъ случаѣ, та, что они полагали и доказывали, что воля и разумѣніе неразрывно связаны. Также Аристотель [1] говоритъ: „... и можетъ быть, существенная разница между добрымъ и дурнымъ человѣкомъ заключается въ томъ, что онъ, т. е. добрый человѣкъ видитъ въ каждомъ случаѣ истину...“ Этимиже, вѣроятно, соображеніями обусловлено положеніе, высказанное Спинозою: „воля и разсудокъ — одно и тоже“.

Въ этомъ смыслѣ весьма поучительна библія въ ея повѣствованіи о томъ, что Моисей былъ приговоренъ къ тягчайшему наказанію за проступокъ, въ которомъ оказывался виновнымъ нерѣдко каждый изъ его народа. Ибо обыкновенный человѣкъ изъ народа не можетъ такъ понимать своихъ поступковъ. Кто, такимъ образомъ, не разумѣетъ учиненной неправды — а какъ часто это бываетъ съ людьми! — того не слѣдуетъ въ ней обвинять.

Возьмемъ, напримѣръ, человѣка упорнаго характера, который, отнюдь не по злобѣ, удерживается отъ учиненія чего-нибудь. Воля его тверда, непоколебима, но такою она является потому, что онъ не съумѣлъ убѣдить себя въ правильности того поступка, который надлежало ему совершить. На порогѣ его самосознанія выростаетъ, въ видѣ китайской стѣны, неправильное разумѣніе. Какъ вѣрно и глубоко отражаетъ это

---

[1] Aristoteles. — Ethik, III, cap. 4.

Digitized by Google

духъ языка! Такъ, напримѣръ, въ латинскомъ языкѣ „убѣдить“ и „уговорить“ означаются однимъ и тѣмъ же словомъ „persuadere“, а въ греческомъ языкѣ слова, означающія „хотѣніе“ и „обдумываніе“, тѣсно относятся другъ къ другу, именно: „βουλὴ, βούλεσθαι— βούλησις, βουλεύεσθαι“; для обозначенія понятій „знанія“ и „настроенія“ — „знать“ и „быть настроеннымъ“—въ поэзіи Гомера существуетъ одно выраженіе: „εἰδέναι“.

Удачно замѣтилъ Карнери, что разсудительный человѣкъ можетъ быть и злымъ, но до тѣхъ поръ пока онъ такъ разумѣетъ свои поступки, что считаетъ, что онъ можетъ только хорошо поступать. Затѣмъ, тотъ-же Карнери говоритъ: „...конечно, тамъ гдѣ нѣтъ никакого расположенія къ доброму, тамъ пропадутъ всѣ старанія. Нельзя-же вмѣстѣ съ тѣмъ требовать, чтобы каждая человѣческая душа была способна къ образованію. Или, можетъ быть, ожидаютъ отъ того, кто родился безногимъ, что онъ сдѣлается скороходомъ?“.

Все сказанное само собою примѣняется и къ этическому сужденію, съ однимъ только ограниченіемъ. Дѣло въ томъ, что подъ этически хорошимъ поступкомъ не подразумѣвается вовсе, какъ учитъ Спенсеръ [1], такое дѣйствіе, которое въ своемъ конечномъ и общемъ результатѣ умножаетъ счастье человѣка, а подъ этически дурнымъ поступкомъ такое, которое увеличиваетъ бѣдствіе; напротивъ, дѣйствіе тогда можно назвать этически хорошимъ, когда оно сознательною волею предназначается къ тому, чтобы увеличить счастье и радость. Имѣя-же въ виду, что одинъ совершаетъ

[1] Spencer. Thatsachen der Ethik.

Digitized by Google

вредное дѣйствіе по неразумію отъ рожденія, другой по сознательной злобѣ, третій совершаетъ полезное дѣло, не желая его пользы, четвертый въ сознательномъ человѣколюбіи дѣлаетъ доброе дѣло ради его полезныхъ свойствъ и, затѣмъ, принимая во вниманіе, что мы можемъ изучить характеръ человѣка, поступающаго такъ или иначе, лишь по точномъ наблюденіи, — мы полагаемъ въ виду всего этого, что этическое сужденіе даже объ одномъ единомъ человѣческомъ поступкѣ, а тѣмъ болѣе о всемъ человѣкѣ безгранично трудно. Наши многочисленныя заблужденія могутъ это подтвердить каждый день, каждый часъ. Такимъ образомъ, сужденіе объ извѣстномъ дѣйствіи остается въ каждомъ случаѣ болѣе или менѣе рискованною гипотезою. Неумѣніе дѣлать правильную оцѣнку является въ большей или меньшей степени удѣломъ человѣка. Вотъ почему, думается намъ, не правъ Лобеданцъ, говоря во введеніи къ „Крестьянскимъ новелламъ“ Бьернстьерне-Бьернсона, что въ концѣ концовъ и въ общемъ сужденіе человѣка является все-таки правильнымъ. Это положеніе разбивается опытомъ, показывающимъ, что тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о нѣжныхъ или тонкихъ этическихъ вопросахъ и оцѣнкахъ, рѣдко царитъ у людей согласіе, а между тѣмъ—истина, вѣдь, существуетъ только одна.

Мы приходимъ къ вопросу объ „общественномъ мнѣніи“, занимающемъ въ высокой степени не только англійскихъ „моралистовъ“, но и современную философію. Важно, однако, сперва установить фактическую сторону въ этомъ вопросѣ. Фактъ—тотъ, что люди въ отношеніи нѣкоторыхъ дѣйствій, давая имъ оцѣнку,

Digitized by Google

замѣчаютъ въ нихъ одно и тоже и произносятъ о нихъ сужденія, совершенно одинаковыя. Это согласное сужденіе многихъ лицъ относительно извѣстныхъ дѣйствій или событій и составляетъ то, что мы называемъ общественнымъ мнѣніемъ. Но, во всякомъ случаѣ, полное согласіе въ оцѣнкѣ, даваемой дѣйствію, бываетъ только тогда, когда ужъ не можетъ быть мѣста сомнѣнію относительно значенія даннаго дѣйствія. Обстоятельство это, однако, многіе совершенно забываютъ. Напримѣръ, вѣдь никому не прійдетъ въ голову считать убійство въ разбоѣ хорошимъ актомъ и, наоборотъ, объявить самопожертвованіе дурнымъ поступкомъ.

Впервые ввелъ въ этику „общественное мнѣніе“ Локъ. Его промахъ заставилъ англійскихъ „моралистовъ“ подвергнуть усиленной переработкѣ то немногое, что было имъ по этому поводу высказано въ этическомъ отношеніи. Локъ представляетъ себѣ дѣло въ слѣдующемъ видѣ: вполнѣ естественно, что каждый, если его хвалятъ и уважаютъ за извѣстное дѣйствіе, дѣлаетъ то, что вызываетъ похвалу и уваженіе, и такимъ образомъ общественное мнѣніе споспѣшествуетъ благополучію всѣхъ тѣхъ, которые приходятъ въ соприкосновеніе съ добродѣтельнымъ человѣкомъ.

Нельзя отрицать, что привлеченіе къ дѣлу нравственнаго сужденія массы, такъ называемаго, общественнаго мнѣнія, и критическая его оцѣнка означали извѣстный прогрессъ. Но уже Локъ переоцѣнилъ значеніе общественнаго мнѣнія для этики—въ чемъ и заключается его главная ошибка,—а послѣ него изслѣдователи въ областя этики пошли далеко въ этомъ отношеніи за черту истины. Имъ хотѣлось построить

Digitized by Google

нравственность на общественномъ мнѣніи, и даже теперь нѣкоторые называютъ его источникомъ нравственнаго. Едва-ли, однако, это правильно, потому что всеобщее одобреніе не можетъ даже служить осязательнымъ, распознаваемымъ признакомъ любого нравственнаго поступка. Понятно, поэтому, что мы не можемъ признать вполнѣ правильнымъ такое положеніе: „почести суть не только награда за заслуги, но и доказательства ихъ дѣйствительнаго существованія“ [1]. Положеніе это, думается намъ, идетъ слишкомъ далеко.

Юмъ и Смитъ подчеркнули то обстоятельство, что при этической оцѣнкѣ часто замѣчается, что люди произносятъ совершенно одинаковыя сужденія и даже облекаютъ эти сужденія въ совершенно одинаковыя формы. Эти мыслители объяснили такое обстоятельство тѣмъ, что люди одинаково организованы и что поэтому извѣстныя общія обстоятельства и отношенія отражаются на нихъ совершенно одинаковымъ образомъ. Но съ другой стороны, и Юмъ, и Смитъ не обошли молчаніемъ того, что, какъ показываетъ опытъ, въ этическихъ сужденіяхъ многихъ лицъ встрѣчаются часто крупныя различія и что, какъ правильно говоритъ Смитъ, одному можетъ быть симпатично то, что другому кажется противнымъ [2]. По этому поводу Юмъ замѣчаетъ, что подобныя различія могутъ имѣть мѣсто лишь до извѣстной степени, ибо въ противномъ случаѣ существованіе общества было-бы поставлено въ опасность.

Что касается современной философіи, то у такихъ крупныхъ представителей ея, какъ Джонъ Стюартъ

[1] Sir Arthur Helps. in «Friends in council».
[2] Iodl. Geschichte der Ethik.

Digitized by Google

Милль и Бентамъ, общественное мнѣніе играетъ большую роль. Въ особенности Милль преувеличиваетъ его значеніе, оцѣнивая его болѣе, чѣмъ оно стоитъ.

Какъ замѣчено уже выше, при этомъ забываютъ, что часто, въ особенности по вопросамъ тонкаго и деликатнаго свойства, этическая оцѣнка вовсе не является обще-одинаковою, даже относительно такихъ дѣйствій, которыя встрѣчаются сплошь и рядомъ, въ повседневной жизни, что, напротивъ, только грубо-чувственныя, въ глаза бросающіяся свойства извѣстнаго поступка получаютъ одинаковую оцѣнку всѣхъ. Согласіе въ сужденіяхъ по вопросамъ этики слѣдуетъ приписать, въ случаяхъ, въ которыхъ, конечно, оно имѣетъ мѣсто, частью общей человѣческой организаціи, частью тѣмъ идеямъ и основнымъ положеніямъ коллективнаго индивидуума, которыя онъ проявляетъ, по причинѣ одинаковыхъ жизненныхъ отношеній и одинаковаго воспитанія. Извѣстные поступки въ извѣстныхъ общественныхъ группахъ найдутъ себѣ одинаковую оцѣнку. Общая воля, воля коллективнаго цѣлаго есть ничто иное, какъ только понятное согласіе единичныхъ воль, ибо у общей воли нѣтъ реальности. Заставить общественное мнѣніе играть такую роль въ этикѣ, какъ это сдѣлали вышеназванные философы,—опасно и рискованно, тѣмъ болѣе что самое понятіе „общественнаго мнѣнія“ особенною твердостью не отличается. Слово „общественное мнѣніе“ есть одно изъ тѣхъ словъ, современныхъ конечно, которое каждый день употребляютъ въ разномъ смыслѣ, отнюдь не выясняя себѣ того, что оно означаетъ. Однако, что-же оно, въ самомъ дѣлѣ, означаетъ собою? Быть можетъ, общественное мнѣніе озна-

Digitized by Google

чаетъ мнѣніе всѣхъ людей? Нѣтъ! Можетъ быть, оно означаетъ мнѣніе извѣстныхъ общественныхъ группъ, на одной и той-же ступени культуры стоящихъ, мнѣніе людей извѣстнаго класса? Мы думаемъ, что—да! Но, все-таки, есть-ли это мнѣніе единое, представляетъ-ли оно собою единство? Навѣрное нѣтъ. Въ такомъ случаѣ можетъ статься, „общественное мнѣніе“ есть мнѣніе большинства? Едва-ли представляется правильнымъ пріурочивать область этики къ понятіямъ большинства; мы даже думаемъ, что это совсѣмъ неправильно. Слѣдуетъ, вообще, остерегаться открывать двери этики „общественному мнѣнію“ и признавать за нимъ значеніе руководящаго фактора нравственности. „Общественное мнѣніе“ есть не источникъ нравственнаго, а источникъ нравовъ, неустойчивыхъ, измѣнчивыхъ, нерѣдко лишенныхъ всякаго нравственнаго значенія [1].

Таково значеніе „общественнаго мнѣнія“. Оно, вообще, не обладаетъ тѣмъ единствомъ, которое нерѣдко считается его атрибутомъ. Двухъ одинаковыхъ характеровъ среди людей также трудно найти, какъ, говоря словами Лейбница, трудно встрѣтить два одинаковыхъ листка.

Нелишнее тутъ замѣтить вскользь, что въ юной „соціологической“ наукѣ встрѣчаются по этому вопросу прямо удивительныя воззрѣнія. Назовемъ, напр., ра-

---

[1] Iehring.—«Zweck im Recht», II Teil. Въ этомъ сочиненіи Іерингъ со свойственнымъ ему талантомъ разсматриваетъ понятіе *нравовъ* (Sitte) — вопросъ, который до него почти никѣмъ не затрагивался, и приходитъ къ заключенію, что „общественное мнѣніе» есть источникъ нравовъ, принятыхъ въ обществѣ обычаевъ.

Digitized by Google

боту Гумпловича „Основы Соціологіи[1]“, въ которой онъ объявляетъ величайшею ошибкою психологіи то, что она принимаетъ, къ своему вѣдѣнію и считается съ тѣмъ, что̀ единичный человѣкъ думаетъ. По его мнѣнію, то, что въ человѣкѣ думаетъ, это вовсе не онъ самъ, а коллективный индивидуумъ и окружающее его. Согласно этому взгляду, соціальныя группы являются такимъ образомъ источниками морали.

Послѣ всего сказаннаго, мы полагаемъ, что никакое сомнѣніе не загораживаетъ намъ болѣе пути по направленію къ понятію внѣшней чести. Постараемся теперь перейти къ этому вопросу, выяснить сущность внѣшней чести и представить ея оцѣнку.

Сужденія объ отдѣльныхъ поступкахъ извѣстнаго человѣка связываются въ томъ, кто наблюдаетъ ихъ въ одно цѣлое; разъ сплотившись, онѣ пробуждаютъ въ немъ общую оцѣнку личности. Каждый человѣкъ, вступивъ съ другимъ въ сношеніе, судитъ о немъ и оцѣниваетъ его. Если эта оцѣнка какимъ-бы то нибыло образомъ проявила себя во внѣ и поскольку это случилось, ее называютъ честью то-есть внѣшнею честью.

Подобно тому какъ „здоровье“ означаетъ состояніе здоровья и пребываніе въ здоровомъ состояніи, такъ и честь вообще означаетъ, съ одной стороны, оцѣнку личности, съ точки зрѣнія этической, а съ другой— положительную, признанную всѣми норму этическаго содержанія.

Изъ послѣдняго рода оцѣнки вытекаетъ уваженіе, которое ближе даже стоитъ къ личности, ставшей пред-

[1] Gumplowicz.—Grundriss der Soziologie.

Digitized by Google

метомъ сужденія посторонних, чѣмъ честь. Кантъ говоритъ, что „не особенно охотно люди платятъ пошлину уваженію, вслѣдствіе того давленія, какое это чувство оказываетъ на самолюбіе“. Это правильно, если подъ платежомъ пошлины, въ данномъ случаѣ разумѣютъ „предъявленіе внѣшнихъ разпознавательныхъ признаковъ уваженія“.

Но уваженіе само не возникаетъ необходимо произвольно изъ такой оцѣнки людей, которая привела къ положительному признанію личности. Уваженіе обусловлено также и личностью и характеромъ того, кто оцѣнилъ другое лицо.

Юмъ замѣчаетъ, что если мы разсматриваемъ свойства другихъ и тѣ состоянія, въ которыхъ они находятся, то или мы разсуждаемъ о нихъ такъ, какъ они сами по себѣ являются, или-же мы сравниваемъ ихъ съ нашими собственными свойствами и состояніями или-же, наконецъ, мы разсматриваемъ ихъ съ той и съ другой точки зрѣнія. Хорошія свойства другаго лица, разсматриваемыя первымъ изъ указанныхъ способовъ, вызываютъ любовь, разсматриваемыя вторымъ способомъ—смиреніе, а третьимъ — уваженіе, которое нредставляетъ собою смѣшеніе той и другаго. Точно такимъ-же путемъ дурныя свойства другого лица вызываютъ ненависть, гордость, презрѣніе,—въ зависимости отъ той точки зрѣнія, съ какой мы разсматриваемъ эти свойства.

Честь, вообще, есть нѣжная и тонкая ткань, плотно прилегающая къ тѣлу человѣка. Каждая клѣточка въ ней тѣсно примыкаетъ къ другой. Выработкою этой ткани занимается каждый человѣкъ извѣстнаго круга,

Digitized by Google

и каждый поступокъ того, который облекаетъ свое тѣло ею, занимаетъ людей этого круга. Человѣкъ не въ силахъ и не можетъ уйти отъ этихъ сужденій людскихъ, которыя окружаютъ его и его поступки и дѣлаютъ изъ него и его поступковъ предметъ оцѣнки. Если тѣ, которые принимаютъ участіе въ выработкѣ ткани чести, понимаютъ свою задачу и являются мастерами въ сферѣ своего искусства, то честь озаряетъ благороднаго человѣка лучезарнымъ свѣтомъ и, наоборотъ, на дурного человѣка ложится тяжелымъ бременемъ [1].

Каждому человѣку, такимъ образомъ, приходится волею-неволею примириться съ тѣмъ, чтобы о его поступкахъ судили и рядили по своему другіе. Не захоти онъ этого, пожелай онъ воспротивиться этому, онъ очутился-бы въ положеніи Донъ-Кихота, то-есть затѣялъ-бы безплодную борьбу съ законами человѣческой природы. Всякій человѣкъ, который видитъ своего ближняго такъ или иначе поступающимъ, чувствуетъ себя невольно призваннымъ судить о немъ. Онъ не можетъ здѣсь подчиняться началу свободнаго выбора, не можетъ привлекать къ своему обсужденію одно, оставляя въ сторонѣ другое: онъ долженъ судить, разъ это дошло до его свѣдѣнія. Это функція его разумной природы.

Возникаетъ въ виду этого вопросъ—какъ-же относится человѣкъ къ такому суду о себѣ другихъ. Мы знаемъ, что вполнѣ равнодушно никто къ нему не относится. Казалось-бы, что мыслящій человѣкъ не долженъ былъ-бы придавать значеніе такому суду. Честь, однако, есть извѣстное благо и каждому дорога.

1 Goethe: «Имя не носится, какъ одежда, а приростаетъ къ намъ, какъ кожа къ тѣлу».

Digitized by Google

Между тѣмъ, нельзя, не видѣть какимъ случайнымъ колебаніямъ подвержена эта внѣшняя честь, какъ трудно она иногда достигается даже заслужившимъ ее и какъ, наоборотъ, часто легко ее преувеличиваютъ, какъ въ обществѣ часто за нѣкоторыми признаютъ малѣйшія ихъ заслуги и съ другой стороны, никто не срываетъ покрывала съ тѣхъ, которые наги, какъ нерѣдко презираютъ великое и превозносятъ низкое... Вотъ эти-то соображенія относительно зависимости чести отъ ненадежнаго, невѣрнаго мнѣнія другихъ побудили многихъ утверждать, что честь есть „воображаемое благо“ и вовсе не покоится на какихъ-либо моральныхъ заслугахъ. Въ виду обманчивости и страстности мнѣнія дня, которымъ обусловливается честь, стали называть „общественное мнѣніе“ — „отравленнымъ орудіемъ общественнаго суевѣрія“. Казалось-бы, въ виду этого, что для всякаго мыслящаго человѣка честь должна была-бы быть безразличной; однако, въ дѣйствительности, мы видимъ, что презираютъ ее чаще всего преступники, люди потерявшіе чувство стыда, а не люди съ самостоятельнымъ характеромъ, люди мудрые. Въ дѣйствительности, слѣдовательно, честь считаютъ благомъ и, притомъ, ею дорожатъ даже тѣ, которые считаютъ себя независимыми, которые находятъ удовлетвореніе и утѣшеніе въ своей совѣсти, слушая ея голосъ — „этого безпристрастнаго, внутри человѣческаго существа живущаго, зрителя“.

По поводу всего этого у многихъ на языкѣ готово сейчасъ-же слово „эгоизмъ“, особенно потому, что въ самомъ дѣлѣ въ области чести менѣе всего можно найти извѣстный мутуалистическій или альтруистическій моментъ. Дѣйствительно, съ уваженіемъ моей лич-

Digitized by Google

ности, другому не приносится никакой пользы. Слѣдовательно, здѣсь царитъ грубый, явный эгоизмъ!

„Честь и почетъ—говорятъ—помогаютъ намъ и нашимъ близкимъ, облегчаютъ нашу дѣятельность и только поэтому отсутствіе ихъ такъ глубоко насъ печалитъ“. Что за поверхностный, взглядъ! Впрочемъ, не уступаетъ ему вообще и господствующее нынѣ представленіе о внѣшней чести. Аристотель говоритъ: „Если люди хотятъ, чтобы ихъ окружали почетомъ, если они жаждутъ чести, то происходитъ это не ради ея самой, а ради тѣхъ вещей, съ которыми она находится въ случайной связи. Однихъ — и безъ сомнѣнія это большинство—радуетъ то, что ихъ уважаютъ люди знатные и сановитые, потому что на этомъ они строютъ себѣ извѣстные виды на выгоду. Они надѣются получить отъ такихъ лицъ, которымъ имъ удалось внушить къ себѣ уваженіе, то, что для нихъ болѣе всего нужно. Такимъ образомъ, честь радуетъ ихъ только, какъ симптомъ или предвѣстникъ пріятнаго, или предстоящихъ разныхъ удачъ. Если-же другіе стремятся къ тому, чтобы ихъ уважали люди свѣдущіе, опытные, проницательные, то имъ просто на просто хочется, чтобы тѣ о нихъ думали также, какъ они о себѣ сами думаютъ, или имѣли такое-же мнѣніе, какое они о себѣ сами составили. Только въ виду тѣхъ преимуществъ, которыя заключаются въ самой чести, она радуетъ разныхъ людей“.

Въ другомъ мѣстѣ Аристотель говоритъ: „Люди потому еще, кажется, дорожатъ честью, что она даетъ имъ возможность быть убѣжденными въ своей добродѣтели. Вотъ почему, одного почета для нихъ мало, а

Digitized by Google

хочется имъ еще пользоваться уваженіемъ людей свѣдущихъ. Имъ, именно, хочется, чтобы относились съ уваженіемъ какъ разъ къ такимъ ихъ качествамъ, которыя представляютъ собою настоящія добродѣтели".

Не менѣе поверхностенъ и взглядъ Тренделенбурга. Онъ говоритъ: „Человѣкъ, которому хочется, чтобы другіе на него смотрѣли съ удовольствіемъ, какъ бы этимъ самъ себя спрашиваетъ, какими кажутся его поступки другимъ, и затѣмъ онъ самъ и стыдится увидѣвъ свое изображеніе въ этомъ зеркалѣ (!).

Такъ-же поверхностно говоритъ Фолькманъ, что „нашъ внутренній міръ гонится за тѣмъ, чтобы увидѣть себя въ представленіи и сужденіи другихъ, чтобы быть признаннымъ послѣдними; такимъ путемъ онъ самъ себя укрѣпляетъ, самъ себя сознаетъ, и находитъ для себя удовольствіе въ томъ, что его переняли другіе, носятъ его въ себѣ и что онъ отразился (!) въ другихъ".

Мандвиль даже называетъ честь выдумкою государственныхъ людей, награждающихъ ею тѣхъ, которые сдѣлали что нибудь въ публичномъ интересѣ. Это ужъ совсѣмъ топорный, необтесанный взглядъ, потому что такая власть, какъ честь, которая такъ трогаетъ людей, о которой самъ Мандвиль говоритъ, что „честь и стыдъ являются самыми вѣрными побужденіями къ тому, что называютъ добродѣтелью"—такая власть не можетъ быть призвана произвольно къ жизни нѣкоторыми людьми.

Нужно-ли намъ приводить еще слова апостола эгоизма Гельвиція[1]: „Nous n'aimons pas l'estime pour

[1] Helvetius.—De l'esprit. Disc. III, ch. 13.

Digitized by Google

l'estime, mais uniquement pour les avantages, qu'elle procure" — „мы не любимъ почетъ изъ за него самого, а изъ за тѣхъ выгодъ, которыя онъ намъ доставляетъ", или — Шопенгауэра: „честь оказываетъ на все дѣйствованіе и бездѣйствіе людей совершенно чрезмѣрное и въ тоже время, къ счастью ихъ, враждебное вліяніе"! Но далѣе тотъ-же Шопенгауэръ говоритъ: „ничто, съ другой стороны, не укрѣпляетъ такъ жизненную бодрость, какъ осуществившаяся или возродившаяся увѣренность въ благопріятномъ къ себѣ вниманіи другихъ; увѣренность эта сулитъ защиту и помощь сплоченныхъ силъ всѣхъ, а это имѣетъ смыслъ крѣпостнаго вала, болѣе предохраняющаго отъ бѣдствій жизни, чѣмъ собственныя, единоличныя силы".

Мы думаемъ, что всѣ изложенныя соображенія объ основаніяхъ радости, порождаемой честью, невѣрны, какъ въ частности, такъ и вообще. Неправда, что всякое честолюбіе зиждется прежде всего на утилитарныхъ соображеніяхъ. Внѣшняя часть, чтобы ни говорили, есть этическое благо, стремленіе къ ней есть нравственное стремленіе, *ибо честь удовлетворяетъ нравственнымъ потребностямъ человѣка.*

Замѣтимъ здѣсь мимоходомъ, что согласно морали нашего времени, — началамъ утилитаризма и морали Спенсера,—по которой все то, что повышаетъ человѣческое благополучіе, нравственно,—къ этическимъ благамъ должно быть отнесено также и удовлетвореніе чувствъ честолюбія и тщеславія. Во всякомъ случаѣ и утилитаризмъ и его послѣдователи признаютъ за психическими наслажденіями большую цѣну.

Въ заключеніе мы думаемъ, что честь, хотя и спо-

Digitized by Google

спѣшествуетъ нерѣдко эгоистическимъ наклонностямъ, какъ всякое благо во второй линіи, но первоначальная причина стремленія людей къ ней лежитъ значительно глубже. А для того, чтобы отыскать, гдѣ именно лежитъ эта первоначальная причина чести, намъ надобно сдѣлать еще шагъ далѣе—въ область справедливости.

Экскурсія въ область справедливости.

Самая возвышенная, самая прекрасная идея,—это идея справедливости. Корни справедливости глубоко лежатъ въ человѣчествѣ; корни чувства справедливости—глубоко въ отдѣльномъ человѣкѣ. Она не покидаетъ никогда ни человѣчество, ни человѣка. Чувство справедливости присуще только человѣку. Человѣку прирождено право на непричиненіе ему неправды, на ненарушеніе этого чувства. Это его первоначальное право.

Вольтеру принадлежитъ извѣстная фраза: „Если бы не было Бога — надобно было-бы его изобрѣсти. Надобно было-бы! — говоритъ Вольтеръ. Что — спрашивается — насъ къ тому принуждаетъ, почему идея о Богѣ есть потребность, безъ которой человѣчество никогда не будетъ въ состояніи обойтись? Потому что въ понятіи Бога находитъ свое выраженіе идея справедливости. Не изъ-за потребности въ любви направляетъ къ небу свои взоры человѣчество, а скорѣе изъ-за потребности въ справедливости. Только одному человѣку свойственный постулатъ справедливости породилъ идею Бога и по нынѣ сохраняетъ ее. Въ существованіи Бога, въ требованіи такого существованія мы вовсе

Digitized by Google

не видимъ основу нравственныхъ поступковъ, какъ то утверждаетъ Кантъ; требованіе это обязано живущему въ насъ чувству справедливости. Послѣдняя есть высшая идея, она превыше идеи любви, потому что идея любви заключается въ ней. Любовь только тогда жива, когда она вытекаетъ изъ справедливости. Нѣтъ надобности вовсе въ существованіи еще особой идеи благожелательства и другихъ, ей подобныхъ. Всѣ эти идеи воплощаетъ въ себѣ справедливость. Въ этомъ отношеніи замѣчателенъ духъ древне-еврейскаго языка: однимъ и тѣмъ-же словомъ „Zedokoh“ обозначаются въ немъ понятія благотворительности и справедливости.

Уже Гезіодъ говорилъ, что чувство справедливости присуще только человѣку, что животнымъ оно чуждо. Людямъ далъ справедливость, какъ благороднѣйшую добродѣтель, „Χρόνος“. Аристотель доказываетъ, что понятіемъ справедливости охватывается весь кругъ добродѣтелей.

Юмъ говоритъ, что въ то время, какъ всѣ нравственныя сужденія покоятся на симпатіи, слѣдовательно косвенно на чувствѣ любви къ самому себѣ, существуетъ одно нравственное свойство, которое съ самаго начала является непроизводнымъ; свойство это есть справедливость. Въ томъ же родѣ говоритъ Шталь: „Содержаніе нравственныхъ требованій, велѣній и идей весьма разнообразно и, однако, существуетъ одна такая идея, которая сглаживаетъ эту пестроту содержанія указанныхъ требованій и идей, сообщая имъ, въ тоже время, твердость. Это—идея справедливости“. Здѣсь, какъ и раньше, мы не можемъ не высказать нашего удивленія передъ философскимъ тактомъ грековъ, для которыхъ

Digitized by Google

справедливость служила основнымъ понятіемъ этики. Впрочемъ, греки не знали, собственно говоря, самой идеи справедливости, а только добродѣтель, такъ что понятіе справедливости у нихъ было чисто *формальнымъ*. Справедливость, по толкованію Симонида, состоитъ въ воздаяніи каждому по заслугамъ: другу—добра, недругу—зла. У софистовъ понятіе справедливости получило безнравственное содержаніе; у Пиѳагора играли роль квадратное число и зачетъ. У Сократа, у Платона—этого трезвѣйшаго идеалиста—справедливость заключается въ выполненіи и въ соблюденіи отдѣльнымъ лицомъ предѣловъ свойственной ему сферы жизни и соотвѣтствующихъ ей спеціальныхъ добродѣтелей. Справедливость, такимъ образомъ, у Платона есть лишь субъективный принципъ. У Аристотеля справедливость занимаетъ мѣсто по срединѣ между причиненіемъ и испытаніемъ неправды. Мы видимъ, такимъ образомъ, что отъ Симонида и до Аристотеля понятіе справедливости у грековъ не имѣетъ своего существеннѣйшаго внутренняго момента—принципа личности. Такимъ-же формальнымъ продолжаетъ быть понятіе справедливости въ греческой идеѣ *Немезиды*, равно какъ и въ римскомъ началѣ — „*каждому по заслугамъ*“ — „suum cuique“. Извѣстно, какое правило завѣщалъ Ульпіанъ (L. 10 § 2 D. 1, I): „Juris praecepta sunt haec: honeste vivere,alterum non laedere, suum cuique tribuere.“ Мало перемѣнъ вносятъ въ понятіе справедливости средніе вѣка съ ихъ „justitia universalis“, „justitia particularis“ и „commutativa“, quae in aequalitate quadam consistit“. Такъ продолжается дѣло вплоть до Лейбница. Можно смѣло сказать, что только въ но-

Digitized by Google

вой философіи появилась возвышенная и величественная идея справедливости.

Нельзя сомнѣваться въ томъ, что понятіе равенства, которое издавна связывали съ справедливостью, имѣетъ для послѣдней существенное значеніе. Рѣчь, во всякомъ случаѣ, идетъ не объ абстрактномъ равенствѣ, но, такъ сказать, о равенствѣ въ неравенствѣ, т. е. о соразмѣрномъ равенствѣ (Лассонъ). Справедливость должна служить конечною цѣлью для всего. Иначе думаетъ на этотъ счетъ Бентамъ, по которому конечною цѣлью должно служить только счастье, потому что „оно есть болѣе осязаемая конечная цѣль, чѣмъ справедливость“. Нѣтъ, справедливость должна быть конечною цѣлью всякаго, такъ какъ она связана и съ счастьемъ, какъ съ конечною цѣлью. За исключеніемъ указаннаго, во всемъ остальномъ Бентамъ правъ; онъ говоритъ: „какъ иначе можетъ быть понято значеніе слова *справедливость*, какъ не въ смыслѣ средства къ счастью“. Вундтъ говоритъ: „мы должны обращаться съ нашими ближними законно и умѣренно, а не только справедливо, потому что не дѣло одного становиться въ роль судьи по отношенію къ другому“. Какъ будто справедливость не включаетъ въ себя понятія законнаго и умѣреннаго обхожденія съ другими! Но, все-таки, смѣшивать справедливость съ положительнымъ правомъ нельзя, такъ какъ это было-бы грубою ошибкою. Лассонъ говоритъ: „понятіе справедливаго, въ томъ видѣ, какъ оно живетъ въ человѣческомъ сознаніи, — какъ чувство права, какъ убѣжденіе въ томъ, что̀ справедливо,—обращается на данныя отдѣльныя правовыя положенія въ отдѣльныхъ пунктахъ или же на всю си-

Digitized by Google

стему права въ формѣ законности". Но, вѣдь, справедливость безъ законности не есть вовсе справедливость, ибо есть только одна справедливость, какъ есть одна истина. Право-же есть только „частичное и, притомъ, несовершенное осуществленіе справедливости во внѣшнихъ жизненныхъ отношеніяхъ". Оно обнаруживаетъ только тенденцію приблизиться къ *матеріальной* справедливости, и органомъ этой тенденціи или, пожалуй, наклонности является законность.

Во имя этой справедливости каждый человѣкъ требуетъ, чтобы его признавали и оцѣнили. Насколько огорчаетъ насъ неисполненіе такого требованія, какое удовольствіе мы испытываемъ при соблюденіи его — извѣстно всякому. Человѣку хочется, чтобы въ этой этической области царила такая-же необходимость, какъ и въ причинной связи въ природѣ, чтобы истинное уваженіе его личности вытекало необходимо, неизбѣжно изъ чувства должной справедливости, чтобы честь, наконецъ была не только „естественною частью добродѣтели", какъ доказывалъ Аристотель, но и необходимо наступающимъ послѣдствіемъ.

Сознаніе заслуги (антитезисъ: сознаніе вины), *въ связи съ чувствомъ справедливости — вотъ первоначальная причина влеченія человѣка къ чести.* Эта первоначальная причина покоится на нравственной потребности человѣка.

Ниже мы представимъ этому практическія доказательства.

Также Лазарусъ говоритъ по этому поводу: „Это — нравственное право того, кто правильно цѣнитъ свои собственныя представленія въ нравственномъ и дру-

Digitized by Google

гихъ отношеніяхъ, — искать высшей оцѣнки своимъ поступкамъ и мыслямъ; это его право — желать жить въ мірѣ представленій другого человѣка такъ, какъ онъ живетъ въ своемъ собственномъ мірѣ представленій. Если, такимъ образомъ, на сторонѣ одного лежитъ обязанность оказывать честь тому, кто ее заслужилъ, то на сторонѣ другого — право стремиться достигать честь и требовать ея".

Нѣсколько далеко, думается намъ, идетъ Ульрици, говоря: „Подобно тому, какъ каждый обязанъ осуществлять свои права, потому что онѣ основаны на обязанностяхъ, такъ имѣетъ каждый не только право, но и обязанность требовать признанія своей личности и, такимъ образомъ, дорожить своей честью..." Однако такая этика, которая объясняетъ осуществленіе нравственныхъ правъ лишь обязанностью, думается намъ, не вѣрна.

По нашему мнѣнію, честолюбіе зиждется на нравственномъ требованіи. Теперь не подлежитъ ужъ никакому сомнѣнію, что исполненіе такого нравственнаго требованія вызываетъ въ томъ, кто его предъявляетъ, чувство удовольствія. Отсюда понятно, что нерѣдко тяготѣніе къ чести можетъ поступить на службу къ скрытому эгоизму, эгоизму утонченному. Но нерѣдко можетъ быть и такъ, что тяготѣніе къ чести можетъ служить и грубому эгоизму, и именно, въ тѣхъ случаяхъ, когда оно возникаетъ подъ вліяніемъ сознанія тѣхъ практическихъ выгодъ, которыя можетъ дать честь.

Такимъ образомъ влеченіе къ чести можетъ быть основано, во-первыхъ, на чувствѣ справедливости и, во-вторыхъ, на грубомъ или утонченномъ эгоизмѣ. Само-

Digitized by Google

любіе, такимъ образомъ, выступаетъ здѣсь лишь въ третьей линіи, а не во второй [1]. Въ первой линіи стоитъ *чувство справедливости.*

Вотъ еще одно доказательство правильности представленной нами теоріи.

Фонъ-Альмендингенъ говоритъ: „Даже Робинзонъ не можетъ относиться равнодушно къ тому, что о немъ говорятъ въ остальномъ свѣтѣ, и какъ о немъ тамъ думаютъ; его постоянно будетъ интересовать этотъ вопросъ до тѣхъ поръ, пока, по крайней мѣрѣ, онъ не будетъ увѣренъ, что навсегда сдѣлается одинокимъ островитяниномъ". Мы идемъ еще далѣе, и съ нами согласится каждый, кто только знаетъ людей. Несомнѣнно, что, еслибы даже Робинзонъ ясно понялъ, что ему прійдется всю свою жизнь оставаться одинокимъ островитяниномъ, то и тогда для него *не было-бы безразлично*, —какъ о немъ думаютъ и толкуютъ люди. Какая нибудь ложь, распространенная кѣмъ либо на его счетъ, столько-же огорчила-бы его, какъ и всякаго другого, и наоборотъ, всякое уваженіе, какъ признаніе его заслугъ, доставило-бы ему такое-же удовольствіе, какое испытываетъ въ такихъ случаяхъ всякій другой, среди людей живущій.

Этотъ фактъ имѣетъ въ нашихъ глазахъ порази-

---

[1] Н и т е: «Самолюбіе есть побочная склонность, которой— для того чтобы она возникла вообще—должна предшествовать другая, главная склонность. Лишь послѣ того, какъ узнано, что удовлетвореніе такой первоначальной склонности доставляетъ удовольствіе, оно можетъ сдѣлаться предметомъ сознательно-рефлекторнаго стремленія къ удовольствію или къ эгоизму». Но главною склонностью здѣсь является не честолюбіе, а *чувство справедливости*».

Digitized by Google

тельную доказательную силу по отношенію къ проводимому нами взгляду [1].

Скажемъ теперь еще нѣсколько словъ о соотношеніи между влеченіемъ къ чести и влеченіемъ къ честолюбію, которыя вовсе не состоятъ въ такой тѣсной связи съ тѣмъ, что называютъ чувствомъ чести, какъ обыкновенно нѣкоторые утверждаютъ [2].

Честолюбіе въ его значеніи для исторіи признавалось всегда. Ужъ Лазарусъ говорилъ, что „честолюбіе есть ручка у маховаго колеса времени, къ которой склоняются всѣ, приводящіе его въ движеніе.“

Согласно представленному нами объясненію влеченія къ чести, погоня за нею или домогательства къ ея достиженію не нуждаются въ защитѣ до тѣхъ поръ, пока онѣ имѣютъ подъ собою указанный главный или первоначальный устой. Но если Лазарусъ начинаетъ свою защиту влеченія къ чести выше приведенными его словами, то нельзя не видѣть, какъ мало раціонально защищать что-нибудь, не объяснивъ его въ достаточной мѣрѣ. Онъ, именно, говоритъ: „Только недалекій ригоризмъ можетъ затѣять борьбу съ домогательствами объективной чести и пытаться ихъ уничтожить. Творить дѣла такъ, чтобы онѣ продолжали жить

[1] Нѣкоторые англійскіе философы-моралисты показали, что извѣстныя чувства и влеченія не коренятся непремѣнно въ любви человѣка къ самому себѣ. По нашему мнѣнію, это большая заслуга этихъ философовъ. Butler предложилъ дѣленіе дѣяній человѣческихъ на «заинтересованныя» и «незаинтересованныя.» Солидное развитіе получила эта теорія у Shaftesbury и Hume.

[2] Wahlberg.—(Ehrenfolgen der Strafgerichtlichen Verurteilung, 35.) отождествляетъ влеченіе къ чести и чувство чести. Къ этому мы еще въ подробностяхъ вернемся.

Digitized by Google

въ человѣчествѣ, образовывать свой духъ такъ, чтобы онъ пускалъ ростки въ другихъ—все это служитъ лишь выраженіемъ высшихъ нравственныхъ задачъ людей". Кому не извѣстно, что у Лазаруса здѣсь рѣчь идетъ объ объективной чести, тотъ никогда этого не угадалъ бы, прочтя приведенное его положеніе. Развѣ домогаться того, чтобы собственныя творенія продолжали свою жизнь въ человѣчествѣ, чтобы собственный духъ пускалъ ростки въ другихъ,—значитъ быть честолюбивымъ? Или, можетъ быть, это слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, чтобы *имя* продолжало жить, распространялось въ массѣ! Лазарусъ, очевидно, потерялъ дорогу, заблудился. Въ сферѣ вопроса о чести онъ, во всякомъ случаѣ, болѣе не находится.

Нерѣдко влеченіе къ чести получаетъ видъ влеченія къ внѣшностямъ ея. Въ такомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ домогательствомъ признаковъ чести, тщеславія, пустой славы. На такого человѣка, на человѣка тщеславнаго во всѣхъ его поступкахъ вліяетъ извѣстное „Qu'en dira-t-on?"

Честолюбіе можетъ сдѣлаться безнравственнымъ, чего впрочемъ *не можетъ избѣжать ни одна человѣческая склонность*. Это бываетъ тогда, когда честолюбіе имѣетъ характеръ единственнаго мотива, опредѣляющаго всѣ поступки извѣстнаго лица. Въ такихъ случаяхъ лицо не стѣсняется средствами и заставляетъ умолкнуть голосъ своей совѣсти [1].

[1] Совершенный абсурдъ представляетъ собою мнѣніе тѣхъ психологовъ, которые хотѣли извлечь понятіе совѣсти изъ чувствъ досады или нерасположенія, а понятіе удовольствія —изъ отголоска чужаго мнѣнія.

Digitized by Google

Слѣдуетъ, наконецъ, замѣтить еще, что въ первой стадіи влеченія къ чести человѣкъ требуетъ, чтобы его уважали тѣ, кого онъ самъ уважаетъ; онъ испытываетъ удовольствіе, если его по заслугамъ похвалятъ. Напротивъ, человѣкъ, вступившій въ дальнѣйшую стадію влеченія къ чести, человѣкъ, сдѣлавшійся тщеславнымъ, непомѣрно и слѣпо честолюбивымъ, въ страстной погонѣ за нею, не разбираетъ, съ какой стороны получаетъ онъ себѣ удовлетвореніе, и не задумывается ничуть надъ тѣмъ — заслужилъ-ли онъ его, или нѣтъ.

В. *Честь, воздаваемая государствомъ.*

Человѣкъ требуетъ, чтобы его уважали не только его ближніе, но также и то „*все*", которое выше ихъ стоитъ и называется государствомъ. Дѣйствительно, человѣка оцѣниваютъ не только его ближніе, отдѣльные люди, но и государство, причемъ оно дѣлаетъ это различнымъ образомъ и въ различномъ смыслѣ. Такимъ образомъ, гражданинъ пользуется и внѣшнею честью, исходящею отъ государства. Предметомъ уваженія со стороны государства является гражданинъ, какъ таковой, гражданинъ вообще. Подвергать, однако, этической оцѣнкѣ каждое отдѣльное лицо государство не можетъ Это доступно только отдѣльному человѣку. Вотъ почему, передъ сужденіемъ государства всѣ граждане совершенно равны. Никто здѣсь не пользуется преимуществомъ, и на индивидуальность гражданина государство не обращаетъ никакого вниманія. Такимъ образомъ, если мы говоримъ, что государство цѣнитъ и ува-

Digitized by Google

жаетъ гражданина, то мы, очевидно, выражаемся лишь картинно.

Необходимо здѣсь различать слѣдующее: и государство помѣщаетъ къ себѣ на службу и ищетъ для этой цѣли людей такихъ, которые могутъ споспѣшествовать его развитію, но, собственно говоря, не государство само оцѣниваетъ такихъ людей, а сами же люди за него; государство само не въ состояніи входить въ оцѣнку и въ отдѣльныхъ случахъ рѣшать вопросъ объ умѣніи, способности и пригодности нужныхъ ему людей. Правда, намъ могутъ на это возразить, что оцѣнка, сдѣланная государствомъ по отношенію къ такимъ людямъ, содержится въ законѣ, въ правѣ его, (которые, впрочемъ, представляютъ собою опять-таки человѣческія опредѣленія), но, несмотря на все это, нельзя не видѣть, что государство и законъ, будучи оторваны, первое отъ его основателя, а второй — отъ законодателя, становятся самостоятельными.

Вопросъ о степени уваженія, оказываемаго государствомъ гражданамъ, разрѣшается въ основныхъ законахъ или въ конституціяхъ. Въ каждомъ государствѣ степень эта различна, какъ различна она и въ разныя эпохи жизни государства. Судя по этой степени уваженія, можно составить себѣ понятіе объ отношеніи даннаго государства къ людямъ.

Всѣ возникающіе здѣсь этическіе вопросы выливаются, по нашему мнѣнію, въ одинъ вопросъ — въ вопросъ о тѣхъ отношеніяхъ, какія существуютъ между индивидуумомъ, государствомъ и человѣчествомъ. Этотъ вопросъ о томъ, какъ должны быть устроены указанныя

Digitized by Google

взаимныя отношенія, заключаетъ въ себѣ много другихъ и самыхъ жгучихъ вопросовъ.

Здѣсь мнѣнія ученыхъ расходятся, находясь въ состояніи взаимной борьбы. Въ подтвержденіе много-различныхъ мнѣній, философія выставила цѣлый рядъ идей о психологіи „человѣчества“ — идей абсурдныхъ, полныхъ противорѣчій, призрачныхъ, обманчивыхъ, какъ напримѣръ идеи абсолютнаго альтруизма, стараго утилитаризма, бентамовскаго утилитаризма и другихъ подобныхъ. Въ послѣднее время приходится слышать о различныхъ государственныхъ ученіяхъ, съ которыми нѣкоторые носятся всюду, проповѣдуя и выставляя ихъ, какъ послѣднее слово науки, и которыя однако также очень далеки отъ дѣйствительности. Хотя, собственно говоря, ясно, что каждое государство по своему рѣшаетъ этотъ вопросъ[1], но тѣмъ не менѣе, нельзя возбранить философіи привлечь къ своему разсмотрѣнію и этотъ вопросъ. Это дѣйствителъно и случилось, и философы, каждый исходя изъ своихъ точекъ зрѣнія, высказали рядъ враждебныхъ другъ другу мнѣній. Чтобы составить себѣ понятіе о пестротѣ существующихъ по данному вопросу мнѣній, достаточно только упомянуть о слѣдующихъ изъ нихъ: абсолютическая теорія, теорія, опирающаяся на права человѣка, ученіе Гобеза, ученіе Макіавелиса о государствѣ, какъ о принудительномъ учрежденіи, ученіе Гегеля и др.

---

[1] См. Wundt: «Само по себѣ существованіе государства, указываетъ только на *одно*... на общность жизни. На вопросъ-же о томъ, какъ слѣдуетъ устроить ее — на этотъ вопросъ государственные порядки, въ теченіе исторіи возникавшіе, даютъ различный отвѣтъ».

Digitized by Google

Во всякомъ случаѣ, Гобезъ и Руссо обозначили въ своихъ сочиненіяхъ тѣ внѣшнія границы, между которыми поворачивается то въ ту, то въ другую сторону компасъ политическихъ идей.

Различіе въ мнѣніяхъ въ этой области—явленіе не новое. Вопросъ объ отношеніи между индивидуумомъ и государствомъ составлялъ всегда во всѣ времена трудную проблемму, надъ разрѣшеніемъ которой работали еще древніе законодатели и писатели. Ни государствамъ классическаго міра, ни послѣдующимъ государствамъ не удалось найти разрѣшеніе этой проблеммы. Каждое время иначе ставило вопросъ, и каждое государство иначе, по своему, его разрѣшало.

Изъ числа древнихъ государствъ честь установленія наиболѣе здравыхъ отношеній между человѣкомъ и государствомъ, безсомнѣнно, принадлежитъ государству іудейскому. Въ немъ, какъ извѣстно, имѣлъ руководящее значеніе религіозный элементъ, а онъ и благопріятствовалъ какъ разъ признанію со стороны государства человѣческаго достоинства. Гильдебрандтъ говоритъ: „Принципъ личной и публичной свободы не былъ нигдѣ такъ устойчивъ и твердъ, какъ въ іудейскомъ государствѣ; организацію и жизнь послѣдняго проникалъ всецѣло духъ справедливости“. Гейне говоритъ о Моисеѣ: „Въ глазахъ этого великаго эмансипатора свобода была крайнею, послѣднею идеею, которая дышетъ и пылаетъ во всѣхъ его законахъ“.

Грекамъ, не смотря на весь ихъ субъективизмъ, была чужда идея личности. Гильдебрандтъ говоритъ: „Противоположеніе духа и природы, представленіе о человѣческомъ достоинствѣ, сознаніе многихъ истинъ,

Digitized by Google

нынѣ прочно укоренившихся въ основахъ философіи права и государственной жизни—все это или вовсе было чуждо грекамъ или же только смутно и неустойчиво ими сознавалось". Ясно выраженнаго у грековъ признанія человѣческаго достоинства мы никогда не встрѣчаемъ, хотя въ нѣкоторыхъ замѣчаніяхъ греческихъ философовъ и упоминается о немъ вскользь. Греки никогда не признавали ясно человѣческаго достоинства; поэтому, между прочимъ, подданные другаго государства разсматривались ими какъ враги. Шиллеръ по этому поводу говоритъ: „...исчезла живительная сила долга — его душа, безвозвратно потеряно было уваженіе къ личности. Такъ, одинъ государственный законъ объявилъ безчеловѣчное обхожденіе спартанцевъ съ ихъ рабами обязанностью... въ этихъ несчастныхъ жертвахъ человѣчество было поругано и оскорблено. Въ самомъ спартанскомъ законодательствѣ проводились принципы, въ силу которыхъ предписывалось людей разсматривать не какъ цѣль, а какъ средство. Самъ законъ, такимъ образомъ, подорвалъ основы естественнаго права и нравственности".

Въ ея внутренней сущности личность была признана впервые только христіанствомъ. Древній міръ не хотѣлъ видѣть передъ своими глазами этого понятія, не хотѣлъ о немъ слышать. Предъявлявшіяся личностью требованія до его слуха не доходили. Государство само было тогда высшею цѣлью, а личность или отдѣльное лицо были только средствомъ для него. Результатомъ такого порядка вещей, явилось то, что добродѣтели, не касавшіяся государства, нисколько послѣднимъ не цѣнились.

Любопытно, что рѣдко задаются вопросомъ о томъ,

Digitized by Google

какія-же, собственно, были причины подобнаго удивительнаго явленія. Остановимся нѣсколько на этомъ вопросѣ и отвѣтимъ на него такъ, какъ намъ кажется болѣе правильнымъ.

Не слѣдуетъ считать, думается намъ, первичною причиною этого явленія ничтожную степень уваженія со стороны государства къ отдѣльному лицу. Признаніе такого положенія противорѣчило-бы идеямъ и быту грековъ. Слабое уваженіе къ отдѣльному лицу есть лишь обратная сторона, такъ сказать, осадокъ чрезмѣрнаго уваженія къ государству въ цѣломъ. Когда люди покидаютъ свое прежнее беззаконное и безпорядочное существованіе и вступаютъ въ государственныя отношенія, когда орда людей становится народомъ, то тогда послѣдній, естественно, проникается сознаніемъ значительности и важности тѣхъ результатовъ, которые приноситъ съ собою государственный бытъ. И до той поры, пока это чувство продолжаетъ все еще быть новымъ, свѣжимъ, пока оно питается и укрѣпляется наблюденіями надъ другими народами, не живущими еще въ благоустроенномъ государствѣ,—народъ будетъ всегда проявлять наклонность посвящать все государству, приносить ему все въ жертву, забывать, что крайняя и конечная цѣль есть содѣйствіе жизни индивидовъ. Такимъ образомъ, по мѣрѣ усиленія уваженія къ государству, подало уваженіе къ отдѣльному лицу. Это подтверждается и историческими данными. Законодательство, напримѣръ, Солона еще цѣнило и уважало человѣческую природу, и личность была въ немъ въ достаточной степени признаваема. Но съ того момента, когда государство поглотило отдѣльное лицо, послѣднее

Digitized by Google

стало въ подчиненное по отношенію къ нему положеніе и потеряло свою личность. Такое поглощеніе государствомъ отдѣльной личности и подчиненіе ея послѣднему, доведенное у древнихъ до такой степени, что исчезаетъ даже самое ея понятіе, не мирится, конечно, съ современными нашими понятіями правоспособности личности, человѣческаго ея достоинства. Но оно было необходимымъ историческимъ явленіемъ. Въ общемъ можно сказать, что идея личности есть торжественная побѣда новаго времени. Какъ выразился Іерингъ, она есть „результатъ кропотливой работы человѣческаго духа, которому въ теченіе тысячъ лѣтъ приходилось бороться за нее, добиваться признанія и осуществленія ея.“

Внѣ всякаго сомнѣнія, христіанство обладало всѣмъ тѣмъ, что необходимо было для того, чтобы постигнуть идею личности. Къ сожалѣнію, тотъ прогрессъ, который можно было въ этой области довести до конца и осуществовить вполнѣ, пріостановился, и введеніе христіанства въ этомъ отношеніи не принесло съ собою всего того, что отъ него можно было ожидать. Нужна была для этого эпоха просвѣщенія, которая много сдѣлала на пользу укрѣпленія у всѣхъ и каждаго *сознанія* той нравственной цѣны, какую представляетъ собою отдѣльная личность.

Въ древности критеріемъ всякаго человѣческаго поступка считались интересы государственнаго благосостоянія. Вотъ почему, и рабство было укоренившимся институтомъ, несмотря на то, что греческіе философы и, конечно, римскіе юристы видѣли въ немъ нѣчто противоестественное и противное законамъ человѣче-

Digitized by Google

ской природы. Еще до введенія христіанства, которое внесло идею человѣчности, уже стоическая школа подчеркивала идеи о братствѣ всѣхъ людей. Но средніе вѣка задержали то, что должно было созрѣть подъ вліяніемъ христіанства. Философія эпохи просвѣщенія взялась осуществовить неразрѣшенную до нея проблемму и оставила нашей современной цивилизаціи задачу изучить человѣка и оцѣнить то, что есть въ человѣкѣ индивидуально-нравственнаго. Послѣдній шагъ еще здѣсь не сдѣланъ. Іерингъ, впрочемъ, говоритъ, что „правовыя положенія, какъ, напримѣръ, такое, что человѣкъ есть субъектъ права, живутъ теперь въ каждомъ и стали общимъ достояніемъ народовъ.“

Ограничимся сказаннымъ о внѣшной чести. Вопросъ объ отношеніи между индивидиуумомъ и государствомъ слишкомъ обширенъ, и если-бы мы пожелали подвергнуть его подробному разсмотрѣнію, такъ чтобы его можно было считать исчерпаннымъ, намъ пришлось-бы написать цѣлый трактатъ по государственному праву и разсмотрѣть всѣ вопросы изъ области публичнаго права. Укажемъ только на слѣдующее. Внѣшняя честь, которую оказываетъ гражданину государство, представляетъ собою ничто иное, какъ гражданскія права, получаемыя лицомъ отъ государства, т. е. — честь гражданскую. Вальтеръ говоритъ: „всѣ права, которыя принадлежатъ въ государствѣ извѣстному человѣку и обезпечиваются ему, покоятся на предположеніи, что онъ ихъ заслужилъ своимъ нравственнымъ достоинствомъ. Состояніе этого достоинства и притязаніе на пользованіе вытекающими изъ него правами — и образуетъ гражданскую честь“.

Digitized by Google

Наши взгляды сводятся къ слѣдующимъ положеніямъ:

а) Человѣкъ есть самъ для себя цѣль, а государство — нѣтъ. Государство представляетъ собою существенно практическое установленіе. Высказывая такой взглядъ, мы не утверждаемъ ничего безнравственнаго. Если смотрѣть на государство, какъ на „нравственный организмъ", мы не прійдемъ ни къ какому результату. Въ данномъ случаѣ послѣдній взглядъ имѣетъ такой-же смыслъ, какъ если-бы мы сказали, что торговля есть нравственный институтъ. Она, конечно, вовсе не безнравственна, но сущность ея зиждется не на нравственности, а, именно, на практической тенденціи. Да и въ самомъ дѣлѣ, на нравственность возлагаютъ слишкомъ много задачъ: отъ нея требуютъ, чтобы она всюду проникала; между тѣмъ, въ дѣйствительности, специфическія и характерныя особенности всѣхъ институтовъ имѣютъ свое основаніе вовсе не въ нравственности.

Государство есть дѣло рукъ человѣческихъ, оно создано людьми [1]. Оно не есть цѣль для самаго себя, а есть достояніе, благо людей, его создавшихъ,—потому что въ организованномъ союзѣ, въ такомъ союзѣ, который можетъ быть осуществленъ только въ государствѣ, силы крѣпнутъ не только въ численномъ и качественномъ отношеніяхъ, но и въ геометрической прогрессіи.

б) Никакой человѣкъ не можетъ быть рабомъ другого. Шталь говоритъ: „каждый человѣкъ хочетъ существо-

[1] Ср. по этому вопросу разсужденія Фихте.

Digitized by Google

вать, какъ личность, хочетъ себя показать и встрѣчать своимъ стремленіямъ содѣйствіе; онъ хочетъ лично, свободно распоряжаться своею жизнію и своими силами, безпрепятственно воздѣйствовать на внѣ его находящіеся объекты". Каждый человѣкъ есть лицо: „persona est homo statu civili praeditus". Въ себѣ самомъ онъ содержитъ тяготѣніе къ индивидуальной нравственности. Онъ самъ для себя цѣль. Понятіе личности есть нравственный признакъ человѣка. Государство, однако, не должно оттѣнять насильно этотъ признакъ, какъ оттѣняются извѣстныя аристократическія привилегіи. „Persona est, cuius voluntas est". Идея, что лицо есть цѣль для самого себя, провозглашена впервые Кантомъ [1], въ глазахъ котораго личность представляетъ собою „все достоинство человѣчества".

в) Государство интересуютъ поступки людей лишь настолько, насколько ими затрагивается его право. Уваженіе со стороны государства къ гражданамъ вполнѣ отличается отъ нравственнаго уваженія людей другъ къ другу. Въ уваженіи одними людьми другихъ существуетъ безконечное число ступеней, различныя градаціи; въ уваженіи, исходящемъ отъ государства, содержится только одна гражданская честь, которая совершенно исчезаетъ въ случаѣ уголовнаго наказанія. Объ этомъ мы поговоримъ ниже. Всѣ владѣющіе гражданскою честью имѣютъ въ глазахъ государства одинаковую цѣну. Ни прерогативы, ни благородство крови, ни „громкое имя" не могутъ оправдать предпочти-

[1] Kant.—Metaph. der Sitten.

Digitized by Google

тельнаго уваженія со стороны государства къ однимъ передъ другими.

Изъ всѣхъ представленныхъ соображеній мы извлекаемъ еще разъ выводъ: *гражданская честь есть та внѣшняя честь, которая воздается въ равной мѣрѣ государствомъ каждому отдѣльному лицу*. Съ этой точки зрѣнія, гражданская честь ничѣмъ не отличается отъ обыкновенной внѣшней чести. Всѣ проводимыя въ предѣлахъ этого понятія различія лежатъ исключительно въ субъективныхъ представленіяхъ лица, которое подвергаетъ своей оцѣнкѣ другое лицо; въ данномъ случаѣ роль такого человѣка берутъ на себя государство и право. Вотъ почему слѣдуетъ отвергнуть взглядъ Маурера [1], по которому: „само по себѣ понятіе чести никоимъ образомъ не принадлежитъ къ области права, хотя не трудно замѣтить извѣстныя точки соприкосновенія этого понятія съ правомъ. Такое отношеніе чести къ праву обусловлено тѣмъ фактомъ, что одно и тоже понятіе личности, на которое опирается честь, содержитъ въ себѣ также, съ другой стороны, и понятіе правоспособности (гражданской чести), а эта послѣдняя представляетъ собою одинъ изъ устоевъ въ области права. Такимъ образомъ вслѣдствіе того, что честь съ одной стороны, и правоспособнось съ другой—представляютъ собою только различные атрибуты одного и того-же общаго совокупнаго понятія личности, въ обрисовкѣ той и другой долженъ получиться извѣстный параллелизмъ“. Такъ думаетъ Мауреръ. Намъ уже извѣстно, что общія черты чести гражданской и внѣшней

[1] Maurer.—in Bluntschli's Staatswörterbuch.

Digitized by Google

не далеки другъ отъ друга; одно общее, имъ обѣимъ присущее,—есть правоспособность. Честь гражданская есть своеобразный подвигъ понятія чести вообще. Такимъ образомъ, гражданская честь и честь вообще не являются понятіями согласными, непосредственно подчиненными понятію личности, а состоятъ между собою въ такихъ взаимныхъ отношеніяхъ, что первая подчинена второй.

Существуетъ такая честь (мы особенно подчеркиваемъ, что рѣчь идетъ *о внѣшней чести*), которая, собственно говоря, на человѣка, какъ такового, не распространяется, а касается его лишь вслѣдствіе условій посторонникъ, не въ немъ самомъ лежащихъ. Сюда принадлежитъ *честь должностная*. Она является типическимъ видомъ именно внѣшней чести.

Какъ внѣшняя честь, эта должностная честь не имѣетъ въ основаніи своемъ оцѣнки достоинства лица. Всякій можетъ занимать государственную службу; всякій, кто выполняетъ всѣ стороны своей профессіи, можетъ претендовать на такую-же самую честь, какъ и сознающій возложенныя на него обязанности чиновникъ. Честь послѣдняго находится въ тѣсной связи съ должностью Она какъ-бы пришита къ послѣдней. Честь чиновника стоитъ, затѣмъ, въ связи, какъ съ государствомъ, такъ и съ тѣмъ объективнымъ правомъ, служить которому призвана должность. Должность представляетъ собою государство и заимствуетъ отъ послѣдняго свое достоинство. Должностная честь, озаряющая своимъ блескомъ извѣстное лицо, какъ носителя должности, есть лишь отблескъ или отсвѣтъ чести государства. Почетъ ищетъ для себя осязаемый объектъ и находитъ его въ носи-

Digitized by Google

телѣ должности. То мѣсто, по которому ступаетъ послѣдній, блеститъ отъ лучей чести, исходящей отъ самого государства, и естественно, поэтому, что и самъ человѣкъ, занимающій отъ имени государства должность, выступаетъ освѣщенный этимъ свѣтомъ.

Не останавливаясь пока на вопросѣ о лишеніи гражданской чести, такъ какъ объ этомъ у насъ еще будетъ рѣчь ниже, сдѣлаемъ еще одно замѣчаніе, сюда относящееся.

Нельзя отрицать, что между уваженіемъ къ отдѣльному лицу со стороны государства и сужденіемъ о томъ-же лицѣ общественнаго мнѣнія существуетъ извѣстное взаимодѣйствіе, которое, вообще, должно имѣть мѣсто при наличности нормальныхъ отношеній между народомъ и органами государства. Однако, тенденціи этихъ взаимодѣйствующихъ сужденій выражаются въ стремленіи къ независимости одного отъ другого. Въ ихъ взаимно осуществляемомъ контролѣ лежитъ гарантія отъ произвола, какъ со стороны органовъ государства, напримѣръ, судебныхъ мѣстъ, такъ и со стороны суда общественнаго мнѣнія, которое часто выноситъ свои приговоры на основаніи предвзятыхъ представленій или предразсудковъ. Съ другой стороны, общественное мнѣніе, признающее справедливость права (существуетъ и несправедливое право), и то, что судьи правильно въ своихъ приговорахъ имъ руководствуются, въ тоже время находится подъ вліяніемъ приговоровъ, постановляемыхъ судами, и съ ними соображается въ своихъ сужденіяхъ. Въ свою очередь, и праву и судебнымъ мѣстамъ нельзя обойтись безъ того, чтобы не принимать въ разсчетъ сужденія

Digitized by Google

общественнаго мнѣнія въ тѣхъ случаяхъ, когда правовыя воздѣйствія связываются съ извѣстною степенью чести и, притомъ, потому именно, что государство не въ состояніи подвергать оцѣнкѣ каждое отдѣльное лицо и основывать на такой оцѣнкѣ свое къ нему уваженіе. Напримѣръ, государство не можетъ оцѣнивать и уважать лично каждое отдѣльное лицо при назначеніи его на должности опекуновъ, присяжныхъ попечителей и проч. Въ такихъ случаяхъ рѣшающимъ явится или усмотрѣніе судьи, какъ человѣка, или общественное мнѣніе, въ солидности котораго составилъ себѣ убѣжденіе судья.

Возникаетъ, затѣмъ, вопросъ, какъ мы должны смотрѣть на публичныя награды, отличія, титулы, ордена и т. п.? По существу дѣла ясно, что всѣ эти отличія раздаются, собственно говоря, не государствомъ самимъ, а его главою. Глава государства, награждая или отличая то или другое лицо, руководствуется своими личными соображеніями или-же голосомъ общественнаго мнѣнія. Такимъ образомъ, при посредствѣ такихъ наградъ, не государство само выражаетъ свое уваженіе къ опредѣленному лицу, а одинъ человѣкъ или-же нѣсколько людей, смотря по типу государственнаго управленія.

Трудно что нибудь возразить противъ такихъ раздачъ наградъ, которыя преимущественно свойственны монархіи [1]. Что институтъ раздачи титуловъ и почестей въ государствѣ можетъ, какъ и всякое иное человѣческое установленіе, имѣть свои темныя стороны,—это болѣе чѣмъ естественно.

[1] Montesquieu кладетъ въ основаніе монархіи внѣшнюю честь, какъ принципъ.

Digitized by Google

Чтобы исчерпать настоящую главу, намъ необходимо еще разсмотрѣть такъ называемое, „право на непорочность“ и тѣ пораженія чести, которыя испытываетъ лицо отъ имени и по приказанію государства. Вопросу о послѣднихъ мы ниже отводимъ особую главу, а относительно права на доброе имя можемъ сдѣлать слѣдующія замѣчанія.

Такъ называемое первоначальное, коренное право человѣка на доброе имя, на непорочность *(giuridica irresponsabilità, Urrecht der Unbescholtenheit)* означаетъ право каждаго человѣка считаться нравственнымъ и лойяльнымъ до тѣхъ поръ, пока не доказано будетъ сему противоположное. „Quilibet presumitur bonus et justus, donec probetur contrarium“.

Это—чисто юридическій, основанный на практическихъ принципахъ, взглядъ. Но онъ не философскій взглядъ. Изъ того одного, что дурное дѣло человѣка не извѣстно, не доказано, не установлено,—ничего еще не вытекаетъ по отношенію къ его „доброму нраву и лойяльности“. Здѣсь принимаются только въ разсчетъ соображенія политики и юстиціи, на основаніи выработанныхъ правомъ нормъ; право не придаетъ никакого значенія особенному этическому образу дѣйствія лица, который важенъ только съ точки зрѣнія требованій этики. Въ самомъ дѣлѣ, право считаетъ лойяльнымъ человѣкомъ уже того, кто не возстаетъ только противъ его законовъ; въ то время какъ нравственность требуетъ *принципіально положительнаго*, право хочетъ *принципіально отрицательнаго*. Нравственности нужны добрые, хорошіе, великодушные люди; праву нужны—невиновные противъ его законовъ люди. Центръ тяжести за-

Digitized by Google

претительныхъ нормъ падаетъ на сторону права, а повелительныхъ нормъ—на сторону нравственности.

Указанное различіе между правомъ и нравственностью вытекаетъ изъ практическихъ соображеній государства. Это видно, между прочимъ, изъ того, что во многихъ случаяхъ, въ которыхъ это представляется праву необходимымъ, оно дѣлаетъ презумпцію о нравственности лица и на основаніи этой презумпціи отказывается отъ всякихъ преслѣдованій.

Digitized by Google

Глава третья.

Внутренняя честь, чувство чести.

До сего времени еще ни одно законодательство не оказалось въ области чести удовлетворительнымъ, и никто—ни философъ, ни юристъ, ни поэтъ,—хотя и чувствовалъ то, что представляетъ собою понятіе внутренней чести, не позналъ, однако, его надлежащимъ образомъ и не былъ въ состояніи отдѣлить его вѣрно отъ понятія внѣшней чести.

Мысль о тѣсной, почти интимной связи между внѣшнею и внутреннею честью, къ принятію которой склоняетъ общее слово „честь", сдѣлалась обычною. Всѣ къ ней привыкли и никому до сихъ поръ не пришло въ голову отвергнуть ее. Очень часто можно наблюдать, что есть мысли, которыя, несмотря на то, что онѣ не имѣютъ подъ собою почвы, несмотря на то, что никто ихъ еще не изслѣдовалъ и не провѣрилъ ихъ правильности, повторяются всѣмъ и каждымъ, какъ на словахъ, такъ и на бумагѣ. Никто не справляется съ тѣмъ—насколько эти мысли резонны, и всякій повторяетъ ихъ безсознательно, машинально. Такъ случилось и съ честью. Наша задача — показать, что не существуетъ вовсе той тѣсной связи между двумя указанными ви-

Digitized by Google

дами чести, которую имъ обыкновенно приписываютъ, и что, если на нѣкоторыхъ языкахъ однимъ словомъ „*честь*“ обозначается то и другое понятіе, то это объясняется связью идей, въ нихъ лежащихъ. Впрочемъ, нельзя не сознаться, что понятіе внѣшней чести выступаетъ на подобіе демона, который, засѣвъ въ общемъ словѣ „честь“, дразнитъ всѣхъ, насмѣхается и вводитъ въ заблужденіе.

Вполнѣ ясно, что качество извѣстнаго человѣка, обладающаго честью, не имѣютъ непосредственно ничего общаго съ общественнымъ мнѣніемъ. Не менѣе ясно, что человѣкъ можетъ быть легко осужденъ общественнымъ мнѣніемъ, которое подчасъ изобилуетъ предвзятыми сужденіями, можетъ быть имъ лишенъ всякой чести и, все-таки, несмотря на это, быть человѣкомъ чести [1]. Подобная возможность представляется не соединимою съ господствующею точкою зрѣнія въ данномъ вопросѣ. И въ самомъ дѣлѣ, неужели тотъ, кого никто не почитаетъ—безчеетенъ? Понятія „человѣкъ безчестный“ и „человѣкъ никѣмъ не чтимый“—никоимъ образомъ не тождественны, ибо первое изъ нихъ не является послѣдствіемъ втораго, а второе не вытекаетъ съ необходимостью изъ перваго. Мы представимъ доказательства тому, что понятія „почетный, честный, степенный человѣкъ“ (ehrenhaft, ehrlich, ehrsam) вовсе не имѣютъ никакого *непосредственного* отношенія къ сужденію или признанію другихъ

[1] Уже Цицеронъ говоритъ (Cic. de fin. II, 14): «Honestum igitur id intelligimus, quod tale est, ut detracte omni utilitate sine ullis praemiis fructibusque per se ipsum possit laudari».— (Cic. de offic. I, 4 fin): »Quod etiam si nobilitatum non sit, tamen honestum sit, quodque vere dicimus, etiam sine nullo laudetur. natura esse laudabile».

Digitized by Google

людей. Уже Томазій [1], который различалъ три сорта въ понятіи хорошаго—„honestum, decorum, justum", говорилъ, что „когда имѣютъ въ виду право, то обыкновенно ставятъ одного человѣка въ отношеніи къ другому; когда-же судятъ о человѣкѣ съ точки зрѣнія его достопочтенности и благопристойности, то его представляютъ себѣ въ отношеніяхъ къ самому себѣ". Несмотря на это, партизаны противоположнаго нашему мнѣнія доказываютъ, что опытъ убѣждаетъ, какъ легко вѣрится въ то, что осужденный общественнымъ мнѣніемъ заслужилъ такого приговора. На этой именно вѣрѣ, подтверждаемой опытомъ житейскимъ, и покоится общепринятое смѣшеніе понятій внутренней и внѣшней чести. Но этотъ взглядъ совершенно невѣрный и онъ разбивается анализомъ слова „честь".

Впрочемъ, не удивительно, что на это недоразумѣніе такъ мало обращаютъ вниманіе: духъ языка слишкомъ глубокъ и проникнуть въ его глубину не такъ легко и не всякому удается.

Что „честь" можетъ имѣть значеніе внутренняго чувства, ни въ какой зависимости отъ сужденія общественнаго мнѣнія не находящагося, достаточно видно изъ слѣдующаго. Мы часто слышимъ фразу: моя честь не позволяетъ мнѣ сдѣлать то или другое,—фразу, произносимую людьми, которые убѣжденно презираютъ общественное мнѣніе, которые видятъ въ этомъ мнѣніи толпы нѣчто шаткое, непостоянное, нерѣдко омрачаемое ненавистью, завистью и грубыми побужденіями и направляемое по случайному капризу въ ту или другую

[1]) Thomasius.—Fundam. I, 5, § 18, 24.

Digitized by Google

сторону. И если эти люди руководствуются въ своихъ поступкахъ „честью", *своею* честью, то стало быть эта „честь" есть нѣчто иное, чѣмъ общественное мнѣніе.

Вообще люди ничего не могутъ отнимать отъ нашей чести (отъ той чести, конечно, которую мы здѣсь имѣемъ въ виду) и ничего къ ней прибавить. Нерѣдко всѣми почитаемые люди никакою честью не обладаютъ. Честь извѣстнаго человѣка—въ разсматриваемомъ смыслѣ — можетъ пострадать только отъ собственныхъ его дѣйствій и никогда—отъ дѣйствій посторонняго, третьяго лица.

Все это уже достаточно хорошо всѣмъ извѣстно, и объ этомъ не мало разъ толковалось. Несмотря однако на это, до сихъ поръ продолжаютъ смѣшивать честь, которую мы до сихъ поръ изучили,—внѣшнюю честь съ честью внутреннею, полагая, что та и другая честь стоятъ въ тѣснѣйшей связи. Но, пора уже, положить конецъ всѣмъ такимъ противорѣчіямъ, пора, наконецъ, произносить, не переводя дыханія, разнородныя понятія и разсматривать, какъ нѣчто единое честолюбіе и чувство чести, т. е. такія понятія, при которыхъ слово „честь" функціонируетъ въ разнородныхъ значеніяхъ.

Возьмемъ, напримѣръ, одно изъ существующихъ опредѣленій чести, принадлежащее Аренсу[1]: „Честь есть отсвѣтъ, отблескъ или отраженіе нравственной личности въ судящемъ сознаніи; вслѣдствіе этого, она можетъ обнаружиться въ троякомъ направленіи, а именно—въ направленіи къ Богу (не сомнѣваемся, что эту честь психологи могутъ и не знать), въ направленіи къ намъ

[1] Ahrens.—«Naturrecht».

Digitized by Google

самимъ (что̀ указываетъ на смѣшеніе внутренней чести съ совѣстью) и, наконецъ, въ направленіи къ посторонниmъ, третьимъ лицамъ. Направленія эти зависятъ отъ того, къ чему относится честь—къ Богу, къ нашей собственной совѣсти или къ общественному сознанію". Нельзя не видѣть, что такія опредѣленія, какъ это, настолько несостоятельны, что сами авторы ихъ не совсѣмъ вѣруютъ въ нихъ.

Вообще опредѣленія понятія внутренней части можно свести къ двумъ категоріямъ и авторовъ ихъ, соотвѣтственно этому, разбить на двѣ группы. Въ первой группѣ находятся тѣ, которые приводятъ въ тѣснѣйшее соприкосновеніе внутреннюю честь съ общественнымъ мнѣніемъ т. е. съ внѣшнею честью. Ко второй группѣ принадлежатъ тѣ, которые оставляютъ вполнѣ въ сторонѣ общественное мнѣніе и внѣшнюю честь, но въ своихъ разсужденіяхъ, построеніяхъ и выводахъ удивительнымъ образомъ вновь возвращаются къ ней. Приведемъ примѣры изъ тѣхъ и другихъ авторовъ.

Примѣрами первой категоріи опредѣленій чести могутъ служить:

1) Взглядъ Лентнера [1]. „Существуютъ два столба, на которые опирается твердо и непоколебимо сущность чести, несмотря на колебаніе ея во внѣшнемъ проявленіи. Это—самоопредѣленіе отдѣльнаго лица и одобреніе его многими. Только въ этомъ взаимномъ отношеніи отдѣльнаго лица и общественныхъ группъ, лицо это получаетъ смыслъ нравственнаго существа. Эта зависимость индивидуальнаго самоопредѣленія отъ об-

[1] Lentner.—«Ehrendelikt der Verleumdung».

Digitized by Google

щаго движенія группъ имѣетъ руководящее значеніе для выясненія понятія чести и, вмѣстѣ съ тѣмъ, отвѣчаетъ на вопросъ о томъ, почему именно, всѣ попытки освоиться съ понятіемъ чести путемъ изученія ея отдѣльныхъ составныхъ частей должны были кончиться безрезультатно". Такимъ образомъ выходитъ, по взгляду этого писателя, что еслибы избрали его исходную точку, то указанныя попытки увѣнчались бы успѣхомъ.

2) Взглядъ Шопенгауэра [1]: „Объективно честь представляетъ собою мнѣніе другихъ о нашей цѣнѣ; субъективно честь означаетъ нашъ страхъ передъ этимъ мнѣніемъ другихъ".

3) Значительно болѣе приближается къ истинѣ взглядъ Кэстлина [2], у котораго нашлось много послѣдователей: „Честь есть идеальная квинтъ-эссенція понятія личности; она есть отраженное (!) отъ сознанія другихъ собственное сознаніе о цѣнѣ, какую представляетъ личность". Въ другомъ своемъ сочиненіи Кэстлинъ говоритъ: „Честь есть выраженіе отраженнаго сознанія другихъ о положительной нравственной цѣнѣ человѣка, общественное положеніе котораго этимъ обусловлено".

Къ сожалѣнію, какъ разъ то, что составляетъ въ этомъ опредѣленіи хорошаго, было другими заброшено. Такъ, Офенгеймъ [3] говоритъ: „имѣя въ виду это опредѣленіе, мы можемъ спросить—имѣютъ-ли честь тѣ, у которыхъ нѣтъ сознанія, и если да, то въ какой степени они ею владѣютъ? Въ какомъ положеніи находится

[1] Schopenhauer.—«Paregra».
[2] Köstlin.—«Abhandlungen».
[3] Ofenheim.—«Das Wesen des Duells».

Digitized by Google

честь умершихъ?.. Ясно, что опредѣленіе это не состоятельно, потому что честь рождается вмѣстѣ съ индивидуумомъ и продолжается послѣ его смерти, въ виду чего вопросъ о сознаніи или несознаніи индивидуумомъ чести никакой роли не играетъ..."

Наиболѣе странными представляются усилія тѣхъ, которые хотятъ во чтобы-то ни стало извлечь понятіе чести, даже въ ущербъ истинѣ, изъ понятія общественнаго мнѣнія. Они сбиваютъ въ одну кучу внѣшнюю и внутреннюю честь и, сдѣлавъ это, хлопочутъ о томъ, чтобы найти себѣ твердую точку равновѣсія. Одинъ изъ нихъ Вальбергъ [1] говоритъ, что „все то, что мы имѣемъ, что собою представляемъ, что дѣлаемъ, получаетъ въ нашихъ глазахъ только тогда настоящую цѣну, когда другіе про это знаютъ и на это обращаютъ вниманіе". Мы не можемъ не высказать, что по нашему мнѣнію, въ этимъ взглядѣ Вальберга проводятся, безнравственные принципы. Вальбергъ далѣе говоритъ: „о чести можно говорить только тогда, когда существуетъ общество, подвергающее своему суду личность", „честь есть нравственно-общественное понятіе, которое мы можно охарактеризовать, какъ особое моральное значеніе человѣка, такъ сказать его вѣсъ, находящій себѣ выраженіе въ проявляющемся во внѣ мнѣніи о немъ другихъ".

Довольно, однако, примѣровъ изъ первой группы опредѣленій чести. Вотъ, примѣры изъ другой группы.

1) Вальтеръ [2] заявляетъ: „Честь есть состояніе безупречнаго нравственнаго достоинства".

[1] Walberg.—«Ehrenfolgen».
[2] Walter.—«Naturrecht und Politik».

Digitized by Google

2) Офенгеймъ говоритъ: „Человѣку свободному не отъ кого ждать личной себѣ чести; только онъ самъ и можетъ пріобрѣсти ее себѣ. Существеннымъ ея предположеніемъ является безупречный, непорочный образъ его жизни, зависящій единственно отъ направленія его же воли. Только это направленіе имѣетъ рѣшающее значеніе для нравственнаго вмѣненія, и только за него онъ отвѣчаетъ самъ передъ собою. Въ чести нельзя видѣть ни права, ни достоинства, ни сознанія цѣны, ни, наконецъ, суда другихъ. Она есть—что уже признали римляне—фактъ, состояніе лица и, именно, *состояніе этической непорочности*, т. е. состояніе направленной на добрыя дѣла воли. Такимъ образомъ того можно считать человѣкомъ чести, и тотъ ею владѣетъ, кто постоянно, отъ колыбели и до гробовой доски, оберегаетъ свою направленную на добрыя дѣла волю въ безупречномъ состояніи". Разсужденіе это заключаетъ ту ошибку, что авторъ его объективируетъ внутреннюю честь.

3) Гофманъ [1] замѣчаетъ: „Внутренняя честь есть сознаніе собственной своей цѣны, вытекающее изъ нравственной непорочности".

4) Шталь говоритъ: Честь есть сознаніе человѣка о своемъ собственномъ достоинствѣ, сознаніе о себѣ, какъ о лицѣ".

5) Штрюмпель говоритъ: „Внутренняя честь есть самосознанное признаніе собственной цѣны".

Всѣ эти воззрѣнія, представляются болѣе серьезными, чѣмъ вышеприведенные взгляды первой упомянутой категоріи. Тѣмъ не менѣе, однако, всѣ эти опредѣле-

[1] Hoffmann—in Archiv des Kriminalrechts, 1842.

Digitized by Google

нія не исчерпываютъ вопроса. Такъ, независимо отъ того, что нераціонально въ извѣстное опредѣленіе вводить такое понятіе, которое такъ-же мало ясно, какъ и то, которое надлежитъ выяснить, независимо, затѣмъ, отъ того, что въ нѣкоторыхъ изъ нихъ отождествляется честь съ сознаніемъ своего собственнаго достоинства и съ самоувѣреніемъ,—независимо отъ всего этого, всѣ приведенныя опредѣленія не устраняютъ вопроса о томъ, какимъ же образомъ, въ самомъ дѣлѣ, одно и тоже слово „честь“ имѣетъ значеніе и служитъ для выраженія столь разнородныхъ понятій? Вопросъ этотъ тѣмъ болѣе долженъ возникнуть, что каждому, вѣдь, ясно, что извѣстная, хотя бы даже и мало прочная связь должна-же все-таки между ними быть.

Мы, такимъ образомъ, приходимъ къ положительной части настоящей главы. Но сводныя теоріи, сводные взгляды намъ не нужны. Такъ называемыя „сводныя воззрѣнія“, вмѣсто того чтобы преслѣдовать одну только правду, стремятся только къ мало похвальной цѣли „свести“ разнорѣчивыя сужденія и воззрѣнія. Нанося явный ущербъ истинѣ, такія „сводныя воззрѣнія“ удивительнымъ образомъ никогда къ ней не приходятъ. Изъ нихъ трудно узнать, кто-же, собственно, правъ. Правда, въ практической жизни такое направленіе можетъ быть полезнымъ, но въ теоріи это можно только безусловно порицать, ибо наука дорожитъ только истиною, а не умиротвореніемъ разнорѣчивыхъ ея сужденій. Истина въ ея глазахъ стоитъ выше, чѣмъ миръ, такимъ путемъ достигаемый.

Имѣя въ виду критически разсмотрѣть понятіе

Digitized by Google

внутренней чести, попробуемъ стать на другую почву и направимъ наши сужденія по самостоятельному пути.

Общепринято ученіе, по которому опредѣленіемъ неправды—и гражданской и уголовной—служитъ тотъ ея признакъ, что она направляется противъ правовыхъ благъ отдѣльнаго лица и общества. Мы считаемъ это ученіе неправильнымъ. Въ немъ вѣрно только то, что всякое „правовое благо“ можетъ сдѣлаться объектомъ преступленія.

Въ самомъ дѣлѣ, что-же или кого-же, собственно, поражаетъ преступленіе? Во всякомъ случаѣ,—не правовое благо само по себѣ. Если кто-нибудь повреждаетъ чужой имущественный объектъ, уничтожаетъ его, то, собственно говоря, „правовое благо“ здѣсь не страдаетъ: матерія сохраняется, она безчувственна, она не имѣетъ права.

Въ каждомъ такомъ отдѣльномъ случаѣ страдаетъ только личность человѣка, вѣрнѣе идеальная его личность. Нарушается-ли имущественная сфера человѣка, или его свобода, здоровье или другое благо—въ роли объекта посягательства выступаетъ всегда самъ человѣкъ. Но затѣмъ, слѣдуетъ имѣть въ виду слѣдующее соображеніе: всякому извѣстно, что есть много такихъ преступленій, которыя непосредственно не ведутъ къ нарушенію идеальной личности человѣка. Это тѣ преступленія, которыя приводятъ къ такому конечному результату путемъ посредственнымъ, путемъ поруганія надъ „правовымъ благомъ“ человѣка, умаленія сферы его власти надъ нимъ. Съ другой стороны, существуютъ и такія преступленія, которыми преступникъ не преслѣдуетъ непремѣнно цѣли нарушенія идеальной лич-

Digitized by Google

ности человѣка, а такое нарушеніе ея наступаетъ само собою, будучи съ ними необходимо связано, причемъ, безразлично, по какимъ мотивамъ учиняются эти преступленія—изъ корыстныхъ-ли видовъ, изъ мщенія, или иного намѣренія. Этимъ, однако, преступная сфера еще не исчерпывается. Есть еще одна особенная группа преступленій, имѣющая для цѣлей нашего изслѣдованія существенное значеніе. Въ самомъ дѣлѣ, помимо всѣхъ указанныхъ преступленій, существуютъ еще и такія, которыя *имѣютъ своею непосредственною цѣлью, именно, пораженіе идеальной личности человѣка и достигаютъ непосредственно — именно эту цѣль.*

Всякое преступленіе вытекаетъ, въ сущности, изъ неуваженія—все равно сознательнаго или несознательнаго—къ человѣческой личности, или изъ недостаточнаго уваженія къ человѣческому достоинству. Говоря коротко, каждое преступленіе вытекаетъ изъ недостаточнаго обнаруженія внѣшней чести, на которую можетъ заявлять притязаніе всякій человѣкъ. Большинство преступленій доказываетъ такое неуваженіе путемъ извѣстнаго дѣйствія, цѣлью котораго является выраженіе такого презрѣнія. Но существуютъ и такія преступленія, которыя *въ этомъ неуваженіи только и состоятъ.* Вотъ это есть тѣ, именно, преступленія, при посредствѣ которыхъ авторъ ихъ не имѣетъ въ виду сдѣлать посягательство на какое нибудь особенное „правовое благо“, а хочетъ поразить только идеальную личность человѣка. Такія преступленія соединяютъ обыкновенно въ одну общую группу, подъ названіемъ „оскорбленій чести“ (Ehrendelikte) или „посягательствъ противъ чести“. Утверждать, что и эти посягательства

Digitized by Google

поражаютъ извѣстное правовое благо человѣка, думается намъ,—не резонно. Для себя самого человѣкъ правоваго блага не составляетъ

Какъ во всѣхъ прочихъ случаяхъ посягательства противъ чести, такъ и въ сейчасъ указанныхъ, ни объектъ ихъ, ни идеальная личность правоваго блага не составляютъ.

Такимъ образомъ, въ сферѣ этихъ именно посягательствъ противъ чести между субъектомъ преступленія и послѣднимъ нѣтъ никакого правоваго блага, которое-бы соединяло лицо съ учиняемымъ имъ дѣйствіемъ. Правда, между ними помѣстили въ этомъ качествѣ честь, но *ее мы не считаемъ правовымъ благомъ*.

Внѣшняя честь никакого отношенія къ правовому благу не имѣетъ. Субъектъ посягательства, вообще, не имѣетъ вовсе ее въ виду, а та честь, которую лицу воздаютъ другіе, ничуть повреждена быть не можетъ. Если кто меня оскорбляетъ, то я вовсе не отъ того страдаю, что, быть можетъ, какое-нибудь третье лицо составитъ обо мнѣ неблагопріятное мнѣніе подъ вліяніемъ моего обидчика.

Къ какимъ результатамъ можно придти, если считать объектомъ такъ называемыхъ посягательствъ противъ чести—внѣшнюю честь, показываетъ, напримѣръ, Ульрици[1], который говоритъ: „Если честь, на которую всякій выражаетъ свое притязаніе, заключается только въ признаніи своей правовой личности, то, слѣдовательно, каждый лишь настолько можетъ претендовать на честь, на сколько это позволяетъ ему законность его дѣйствія

[1] Ulrici «Grüdzüge der praktischen Philosophie».

Digitized by Google

или бездѣйствія. Вотъ почему, нѣтъ оскорбленія чести въ томъ случаѣ, когда назовутъ воромъ того, кто совершилъ кражу. Въ противномъ случаѣ, это былобы натяжкой надъ правовымъ понятіемъ чести. Такую натяжку мы, дѣйствительно, встрѣчаемъ въ большинствѣ современныхъ законодательствъ, которыя и въ этомъ случаѣ видятъ оскорбленіе чести, и такимъ образомъ признаютъ фактъ учиненія неправды тамъ, гдѣ оскорбительное выраженіе зиждется на истинѣ. Нельзя окружать честью преступника въ одинаковой мѣрѣ, какъ и всякаго другого, потому что въ такомъ случаѣ лишится всякой силы этическій импульсъ, который основанъ на сознаніи дѣйствительной чести; съ другой стороны, съ признаніемъ и за преступникомъ чести, можетъ исчезнуть даже само право на нее, такъ какъ оно потеряетъ всякую свою цѣну и значеніе". Къ такому, именно, выводу приводятъ подобныя теоріи! По крайней мѣрѣ Ульрици хоть послѣдователенъ: построивъ свои положенія, явно несостоятельныя, онъ слѣдуетъ за ними въ своихъ разсужденіяхъ до конца. Другой, конечно, вопросъ — куда ведетъ его эта послѣдовательность. По нашему мнѣнію, она ведетъ его къ такимъ взглядамъ, которымъ не подобаетъ занимать мѣсто въ этикѣ. Такимъ образомъ, внѣшняя честь не можетъ быть разсматриваема, какъ объектъ „посягательствъ противъ чести".

Послѣ всего сказаннаго мы должны перейти къ критическому разсмотрѣнію сущности внутренней чести. Выскажемъ сразу нашъ взглядъ на нее: *внутренняя честь представляетъ собою психическій феноменъ*. Правда, доказать это нельзя, и ничего для насъ другого не

Digitized by Google

остается, какъ сослаться на внутренній опытъ. Внутренняя честь, по выраженію Лютце, принадлежитъ къ тѣмъ психическимъ основнымъ процессамъ, которые „могутъ быть оживлены только во внутреннемъ опытѣ или въ непосредственномъ сознаніи“. (Per conscientiam et intimam experientiam notissimae res). Внутренняя честь вытекаетъ изъ живущаго въ душѣ человѣка, въ ней укоренившагося, постоянно питаемаго и потому всегда свѣжаго комплекса идей. Въ этотъ комплексъ идей входятъ мысли о собственной идеальной личности, объ отношеніяхъ ея къ прочему міру, о ея привычкахъ, выражающихся въ ея поступкахъ,—словомъ, центральный пунктъ этихъ мыслей составляетъ „я“ человѣка, и притомъ „я“, не особнякомъ стоящее, а занимающее опредѣленное свое мѣсто въ кругу всѣхъ ему принадлежащихъ правъ и всѣхъ на него лежащихъ обязанностей. По выраженію Кальдона, „честь есть святое мѣсто, гдѣ всецѣло находится душа“. У каждаго человѣка существуютъ эти мысли; онѣ появляются съ появленіемъ его мышленія; онѣ укрѣпляются, проясняются изо дня въ день и стоятъ всегда у порога сознанія или, по крайней мѣрѣ, ихъ легко можно вызвать предъ сознаніемъ. Такой комплексъ мыслей о нашемъ собственномъ характерѣ и отношеніи нашемъ къ внѣшнему міру, называется честью, и онъ возбуждаетъ чувство чести. Честь не есть сама идеальная личность и не есть также чувство собственнаго достоинства. Кто доказываетъ, что она есть то или другое, тотъ лишь догадывается, что честь находится въ тѣсной связи со всѣмъ нашимъ общимъ „я“,—потому что въ честь каждый вкладываетъ все свое духовное „я“ и также высоко цѣнитъ ее, какъ самого

Digitized by Google

себя. Въ чести проявляется „я“, отъ всего тѣлеснаго освобожденное. Но, какъ уже сказано, идеальной личности честь собою не представляетъ, потому что идеальная личность, въ извѣстномъ смыслѣ, есть нѣчто объективное. Честь есть психическій феноменъ. Нельзя, также въ ней видѣть чувство собственнаго достоинства, такъ какъ послѣднее представляется болѣе сложнымъ феноменомъ, чѣмъ честь. Честь, это—коллективная мысль; содержаніе ея выполняютъ — идеальная личность, ея цѣна, ея права и обязанности.

Самостоятельно честь не выступаетъ. Она выходитъ на сцену тогда, когда ею опредѣляется качество извѣстнаго поступка или когда поражается кѣмъ нибудь личность.

Въ этомъ смыслѣ она уподобляется нашимъ внутреннимъ тѣлеснымъ органамъ. Никому ничего непосредственно неизвѣстно о легкихъ до тѣхъ поръ, пока онѣ не повреждены, какъ никто, равнымъ образомъ, не знаетъ своего сердца, пока оно не заболѣетъ. Лишь въ случаѣ посягательства на его идеальную личность, человѣкъ сознаетъ свою честь. Въ этомъ смыслѣ честь можно уподобить здоровью; подобно послѣднему, она бываетъ въ безразличномъ состояніи, пока она не затронута. Въ положительномъ-же смыслѣ честь есть *коллективная мысль*, которая отвѣчаетъ принятымъ понятіямъ и даетъ человѣку правильное представленіе о его правахъ и обязанностяхъ, о его отношеніяхъ къ внѣшнему міру, о его положеніи, какъ идеальной личности, среди другихъ людей и т. д.

Лентнеръ [1] говоритъ: „Обладаніе честью не обнаруживается никакимъ положительнымъ образомъ; оно

[1] Zentner.—«Ehrendelikt der Verleumdung».

Digitized by Google

выказывается лишь въ томъ, что честь можетъ быть потеряна или повреждена". Это было-бы справедливо, если-бы Лентнеръ имѣлъ въ виду внѣшнюю честь, но такъ какъ онъ въ дѣйствительности имѣетъ въ виду внутреннюю честь, то это не вѣрно. Очевидно, что одно общее слово „честь", присущее обоимъ указаннымъ видамъ чести, сбиваетъ съ дороги изслѣдователей и заставляетъ ихъ строить такія разсужденія о внутренней чести, которыя умѣстны только по отношенію къ внѣшней чести. Что-же касается возможности самого понятія, владѣнія внутреннею честью, то оно допустимо постольку, поскольку можно говорить о *владѣніи*, вообще, всякими другими психическими феноменами. Внѣшнюю честь можно потерять, а внутреннюю — столько-же, сколько можно потерять мысли. Въ положительномъ смыслѣ можетъ ощущаться недостатокъ въ чести, и это бываетъ тогда, когда тѣ мысли, совокупность которыхъ выражаетъ собою понятіе чести, не соотвѣтствуютъ истинѣ или дѣйствительности. Можно лишь образно сказать, что такой-то „потерялъ свою честь," и это было-бы равносильно тому, какъ если-бы сказали, что такой-то *потерялъ* правильныя мысли о значеніи и положеніи собственной идеальной личности, кругѣ ея правъ и обязанностей. Вотъ почему совершенно не вѣрно мнѣніе Лентнера, что „всякій владѣетъ честью до тѣхъ поръ, пока онъ ее не потерялъ, а вопросъ о томъ — кто-же владѣетъ честью, можетъ быть превращенъ въ такой: кто можетъ ее потерять?" Это только игра словъ и ничего болѣе [1]. Если я заявляю,

[1] Въ пословицѣ: «честь потерялъ—все потерялъ» (Ehre verloren, alles verloren) честь употребляется въ смыслѣ внѣшней

Digitized by Google

что честь моя позволяетъ мнѣ то или другое, то это значитъ, что сужденіе мое о личности моей, объ ея отношеніи къ внѣшнему міру и т. д. находится въ гармоніи съ тѣмъ или другимъ актомъ. Если-же, напротивъ, я объявляю, что честь моя мнѣ этого не позволяетъ, то это значитъ, что я нахожу, что то или другое дѣло не соединимо съ моими мыслями обо мнѣ самомъ, о моемъ бывшемъ до сего момента образѣ дѣйствія и даже—съ моими „традиціями“. Человѣкъ, который старается о томъ, чтобы поступки его были въ согласіи съ указанными мыслями, чтобы его сужденіе о положеніи его въ свѣтѣ было вѣрно, если все это дѣйствительно осуществлено, — есть человѣкъ чести, т. е. человѣкъ съ характеромъ. У такого человѣка всѣ поступки опредѣляются указаннымъ однимъ комплексомъ мыслей, и передъ нимъ постоянно выступаетъ одинъ неизмѣнный принципъ. Вотъ въ этомъ-то смыслѣ и говорятъ о *„владѣніи честью“* въ переносномъ значеніи.

По мнѣнію Шопенгауэра, обычай подкрѣплять что либо словами „клянусь честью“—есть остатокъ эпохи феодализма, чуждый грекамъ и римлянамъ. Какого-бы происхожденія не былъ этотъ обычай, онъ остается тѣмъ не менѣе полнымъ глубокаго смысла.

Вслѣдствіе своей функціи, честь является могучею силою. Не даромъ, вѣдь, называли ее силою совѣсти: „vis conscientiae“.

чести. Точно также въ поговоркѣ: «одно пятнышко кладетъ тѣнь на всю честь» («Ein Pünctklein macht die ganze Ehre schwarz».)—слово «честь» употребляется въ томъ-же смыслѣ внѣшней чести.

Digitized by Google

Необходимо еще сказать нѣсколько словъ по поводу пониманія чести, какъ правоваго блага (*intelligible Gut*, Rechtsgut der Ehre). Что по представленной нами теоріи честь не есть правовое благо — это ясно. По нашему ученію, честь сводится къ мыслямъ, а мысли не могутъ играть роли правоваго блага. Впрочемъ, пусть называютъ внѣшнюю честь правовымъ благомъ: это для насъ не важно. Еще схоластики относили „fama" къ „bona exteriorum rerum", которыя вмѣстѣ съ „bona animae" и „bona corporis" исчерпывали всю массу человѣческихъ благъ. Но и они дѣлали крупную ошибку, настаивая на томъ, что каждое посягательство на честь отнимаетъ у человѣка его „fama". Всѣ почти схоластики были того мнѣнія, что—„honorem auferri et restitui posse".

Такимъ образомъ, признавъ, что честь представляетъ собою правовое благо, мы ни къ чему не прійдемъ и ничего не объяснимъ. Теорія чести, какъ правоваго блага привела къ безплоднымъ контроверзамъ и заставила ученыхъ толковать о виндикаціи чести, добраго имени, какъ правоваго блага. И, тѣмъ не менѣе, не подлежитъ сомнѣнію, что *доброе имя вовсе не страдаетъ отъ оскорбленія чести лица.*

Позволяемъ себѣ, вообще, думать, что та теорія, которая видитъ въ каждомъ преступленіи нарушеніе правоваго блага, есть безсодержательная теорія и надѣемся, что это нами достаточно доказано. Пора отказаться отъ выставленной Краузе и его учениками, и въ особенности Аренсомъ, теоріи, по которой каждое преступленіе, по самой своей природѣ, вызываетъ нарушеніе правоваго блага. Въ теоріи этой видятъ почти аксіому, творцовъ ея превоз-

Digitized by Google

носятъ, восторгаясь тѣмъ, что они примѣнили къ области права понятіе блага. Мы, напротивъ, убѣждены, что заслуга, приписываемая этимъ ученымъ, сомнительна и въ высшей степени спорная.

Вернемся однако, опять къ нашему исходному пункту. „Пораженіе чести“ — это въ высшей степени не точное выраженіе, потому что внутреннюю честь поразить никто не можетъ, а внѣшняя честь, какъ это мы видѣли, вовсе не затрагивается относящимися сюда преступленіями. Тодько идеальная личность является объектомъ посягательства при такъ называемыхъ преступленіяхъ противъ чести. Только къ идеальной личности можно выразить неуваженіе и слѣдовательно только ее можно оскорбить.

Несомнѣнно, что слишкомъ напряженное чувство собственнаго достоинства и необоснованное предвзятое сужденіе объ отношеніи, существующемъ между „я“ и „не я“, не могутъ претендовать на признаніе и охрану. Въ противномъ случаѣ, охранялась бы вовсе не идеальная личность (а между тѣмъ *только она и должна пользоваться охраною*), а — составленное о ней представленіе, которое и было-бы признано тѣмъ благомъ, которое нуждается въ охранѣ. Съ принятіемъ-жѣ нашего взгляда, исчезнутъ всякія сомнѣнія, во первыхъ, насчетъ того, что въ охранѣ нуждается и заслуживаетъ таковой, и во вторыхъ, насчетъ самой мѣры такой охраны. До сихъ поръ всѣ подобныя сомнѣнія неизбѣжно возникали въ этой области. А между тѣмъ, вполнѣ ясно, что страдаетъ идеальная личность, а не честь, и стало быть ее и слѣдуетъ охранять, а не послѣднюю, признаваемую въ качествѣ якобы правоваго блага.

Digitized by Google

Всѣ существующія до сихъ поръ теоріи смотрѣли на честь и на чувство чести, какъ на нѣчто, подлежащее правовой охранѣ и правомъ охряняемое. Происходило это, конечно, отъ того, что честь объявили правовымъ благомъ. Но если это такъ, то можно спросить: почему-же не подлежитъ охранѣ и чрезмѣрное чувство чести? Почему въ извѣстныхъ формахъ своего проявленія честь должна считаться ни на чемъ не основанною и потому беззащитною? — Наша теорія устраняетъ всѣ такіе вопросы. Цахаріэ доказывалъ, что истиннымъ основаніемъ жалобы по дѣлу объ обидѣ словомъ является не сама обида, а вредъ, который черезъ нее понесенъ, вредъ имущественный (!!), продолжающійся до тѣхъ поръ, пока не будетъ испрошено прощеніе. Мыслимо-ли примѣнять подобныя воззрѣнія къ дуэли и на основаніи только ихъ объявлять послѣднюю нерезонною? Въ такую-же ошибку, какъ и Цахаріэ, впадаютъ и всѣ тѣ писатели, которые толкуютъ объ оскорбленіяхъ чести, имѣя въ виду только общественное мнѣніе. Такъ, напримѣръ, по Шнабелю, брань еще не составляетъ неправды (не-права) до тѣхъ поръ, пока она не подорвала довѣрія другихъ къ поруганному лицу. Къ такимъ результатамъ приводитъ смѣшеніе понятій внутренней и внѣшней чести

Одновременно съ этимъ становится яснымъ, что существованіе особаго права чести (не нравственнаго права на внѣшнюю честь) есть нелѣпость. Кэстлинъ, именно, неправъ, утверждая, что безъ права чести посягательство противъ нея есть правовой обсурдъ. Ошибка тутъ въ томъ, что Кэстлинъ употребляетъ неточное выраженіе: „*преступленіе противъ чести*“.

Digitized by Google

Между тѣмъ, что при такъ называемыхъ преступленіяхъ противъ чести идеальная личность и неуваженіе къ ней занимаютъ прямо противоположныя другъ къ другу мѣста.

Всѣ тѣ затрудненія, съ которыми никакъ не удается справиться, при изученіи преступленій противъ чести, происходятъ изъ невѣрнаго пониманія чести и введенія ея въ число благъ, въ качествѣ „самого нематеріальнаго изъ нихъ всѣхъ“. Отсюда неоднократныя сѣтованія на то, что „трудно облечь въ опредѣленную формулу медіумъ нарушенія при посягательствахъ противъ чести“. Отсюда, также, произошло то, что многіе стали отождествлять право чести съ кореннымъ правомъ свободы и равенства и съ обязательнымъ взаимнымъ признаніемъ личности.

Та коллективная мысль, которую мы назвали честью, лежитъ также и въ основаніи чувства чести. Прежде психологи отождествляли честь съ проявляемымъ ею чувствомъ и учили, что честь есть чувство. Конечно, это чувство примыкаетъ тѣсно къ чести, но изъ этого еще не слѣдуетъ, что, какъ говоритъ Лазарусъ, „оно есть послѣдствіе, или просто часть или даже видъ проявленія самочувствія и самосознанія“. По нашему мнѣнію, понятіе чести есть, вообще, болѣе ясное, чѣмъ понятія самочувствія и самосознанія—уже потому, что въ послѣднія понятія вносится дуализмъ духа и тѣла. Но, что какъ полагаетъ Лазарусъ, „принятый взглядъ и разговорный языкъ приводятъ въ ближайшее соприкосновеніе чувство своего „я“ и чувство чести, — это невѣрно. Возможно, что относительно извѣстнаго дѣйствія можетъ возникнуть сомнѣніе насчетъ его источника, но это слѣдуетъ приписать только незнанію психическихъ про-

Digitized by Google

исшествій въ конкретномъ случаѣ. Каждый рѣзко раздѣлитъ чувство собственнаго сознанія и чувство чести. Точно также нельзя отождествлять чувство чести съ самоуваженіемъ. Напротивъ, непомѣрное самоуваженіе свидѣтельствуетъ нерѣдко о недостаткѣ чувства чести.

Лазарусъ далѣе добавляетъ, что насколько кто самъ себя цѣнитъ, настолько-же хочется ему, чтобы его другіе уважали и, такимъ образомъ, чувство собственнаго сознанія опредѣляетъ лишь мѣру чувства чести. Въ этихъ словахъ заключается скачокъ изъ области чувства чести въ область честолюбія, а это опять уже знакомая намъ ошибка, своего рода дьявольское навожденіе. Чувство чести рѣшительно ничего общаго не имѣетъ съ желаніемъ быть уважаемымъ.

Желая сообщить своей теоріи черты солидности, Лазарусъ изобрѣтаетъ „факты“, ничего въ себѣ фактическаго не заключающіе. Такъ, напримѣръ, онъ говоритъ: „Лицо, выше насъ поставленное, принесетъ намъ радость, давши о насъ благопріятный отзывъ, ибо такимъ путемъ оно возводитъ нашу объективную честь, все наше внутреннее существо на такую ступень и въ такую сферу, до которой намъ самимъ не добраться; несмотря, однако, на это, такой отзывъ и такой судъ не представляются для насъ необходимыми, и мы можемъ безъ нихъ обойтись въ случаѣ, если только мы сами и наши близкіе удовлетворены, довольны собою. Вотъ почему, мы отнесемся равнодушно къ мнѣнію, которое о насъ составилъ себѣ человѣкъ, выше насъ стоящій, причемъ степень этаго равнодушія будетъ соотвѣтствовать степени невозможности сравненій между нимъ и нами во внутреннемъ отношеніи. Съ этимъ лицомъ

Digitized by Google

у насъ нѣтъ общаго идеала, и мы, поэтому, не интересуемся сравнивать нашу внутреннюю сущность съ его внутреннею сущностью. Словомъ, сужденіе о насъ только со стороны того, кто намъ равенъ или же, по крайней мѣрѣ, кажется такимъ, *должно* насъ интересовать". — Правда-ли это?

Тотъ-же Лазарусъ дѣлаетъ, далѣе, слѣдующее замѣчаніе: — „Гимназистъ застрѣлился, вслѣдствіе того, что учитель его серьезно пробралъ". По Лазарусу, ходъ мыслей гимназиста, при этомъ, былъ слѣдующаго рода: „мое существованіе въ душахъ учителя и моихъ товарищей не окружается такимъ уваженіемъ, какъ въ моемъ личномъ чувствѣ собственнаго достоинства; меня это огорчаетъ и я, при такихъ условіяхъ, не могу болѣе продолжать своего существованія: я покончу съ послѣднимъ — вотъ и все!" Всякій, кто хоть немного умѣетъ отгадывать чужія мысли согласится, что ходъ мыслей этого гимназиста, по всей вѣроятности, не былъ таковъ.

Намъ еще не разъ представится случай говорить объ интенсивности чувства боли, порождаемаго оскорбленіемъ идеальной личности. Пока-же замѣтимъ только, что, именно, такое чувство тоски, огорченія, боли привело того гимназиста къ преждевременной добровольной смерти, а никакъ не логическая дедукція или разсужденіе à la Лазарусъ.

Съ принятіемъ нашего взгляда между прочимъ становится понятнымъ, что существуютъ такія дѣйствія, которыя честь однихъ оскорбляютъ, а честь другихъ вовсе не трогаютъ, что одно и то-же дѣйствіе у одного вызываетъ сильную реакцію, а другому — ни почемъ, что, затѣмъ, у каждаго человѣка бываютъ „свои слабости", которыя,

Digitized by Google

будучи задѣты, вызываютъ чувство боли отъ оскорбленія чести. Карнери[1] говоритъ: „Степенью образованія, и общественнымъ положеніемъ объясняется то, что пощечина вызываетъ у одного только легкую досаду, а у другого является причиною самаго крайняго раздраженія. Вещи для насъ являются какъ разъ такими, какими мы ихъ себѣ представляемъ. Правда, наши представленія обусловливаются нашимъ организмомъ; правда и то, что ихъ встрѣчное дѣйствіе на послѣдній не менѣе велико, но это одно не даетъ еще права искать въ одной только нашей организаціи то, что оттѣняетъ аффекты и отличаетъ ихъ отъ прочихъ чувствъ".

Здѣсь не мѣсто толковать о различныхъ оттѣнкахъ чести, напримѣръ,—о чести писателя, чести пола, чести солдата и такъ далѣе. Содержаніе той мысли, которая означаетъ внутреннюю честь, охватываетъ и принадлежность къ извѣстному классу, сословію, смотря по тому, насколько обусловливается особое положеніе даннаго „я". Въ мысляхъ о себѣ самомъ это „я" касается и такого положенія. Съ нарушеніемъ обязанности оказывать честь извѣстному сословію, чувствуетъ себя оскорбленнымъ и „я", принадлежащее къ послѣднему. Все это—общеизвѣстныя, знакомыя явленія, имѣющія мѣсто сплошь и рядомъ въ повседневной жизни. Въ нижеслѣдующей главѣ, посвященной вопросу о преступленіяхъ противъ чести, явленія эти будутъ подвергнуты спеціальному изслѣдованію.

---

[1] Carneri.—«Gefühl, Bewustsein, Wille».

Digitized by Google

Глава четвертая.

Преступленія „противъ чести“ [1].

Мы уже отказались выше отъ одной теоріи, которая требуетъ, чтобы въ каждомъ преступленіи видѣли дѣйствіе, поражающее правовое благо. Намъ предстоитъ теперь отвергнуть другую теорію или, по крайней мѣрѣ, нанести ей посильный ударъ. Мы отъ души желаемъ, чтобы то, что будетъ нами высказано въ настоящей главѣ, оказалось чреватымъ послѣдствіями, чтобы оно вошло въ сознаніе общества и принесло въ жизни плодотворные результаты. Мы нисколько не смущаемся тѣмъ, что проводимыя нами здѣсь и ниже идеи могутъ съ перваго взгляда показаться черезъ-чуръ смѣлыми, пожалуй даже сумасбродными; мы глубоко убѣждены, что онѣ достаточно серьезны и что осуществленіе ихъ на практикѣ можетъ только послужить на благо человѣчества.

Биндингъ въ своей знаменитой книгѣ — „О нормахъ и ихъ нарушеніяхъ“ — говоритъ: „Уголовный законодатель создаетъ преступленіе; норма выводитъ на свѣтъ понятіе противоправнаго, а уголовный законъ

[1] Мы употребляемъ выраженіе — «преступленія противъ чести», «оскорбленіе чести», «обида» и др. въ этомъ родѣ, несмотря на всю присущую этимъ выраженіямъ неясность и неточность.

Digitized by Google

творитъ понятіе преступнаго". Выражаясь точнѣе, это значитъ: норма рождаетъ противоправность извѣстнаго дѣйствія, уголовный законъ придаетъ ему качества преступленія.

Безспорно: преступленія — это дѣянія, наказуемость которыхъ установлена и упорядочена положительнымъ правомъ. Включеніе извѣстнаго дѣянія въ комплексъ преступленій есть дѣло положительнаго права и, именно, поэтому въ различныхъ государствахъ и въ различныя времена включеніе это бываетъ различнымъ.

Но вотъ, по необходимости, передъ нами выростаютъ два вопроса: во первыхъ, чрезвычайно спорный въ литературѣ вопросъ о границахъ между гражданскою и уголовною неправдою и, во вторыхъ, — вопросъ о границахъ между публичною (государственною) и нравственною неправдою.

Многіе — замѣтимъ мимоходомъ — говорятъ нерѣдко объ отношеніи, существующемъ между неправдою и грѣхомъ. Мы намѣренно отказываемся отъ такой формулировки, потому что понятіе „грѣхъ" слишкомъ носитъ на себѣ религіозный отпечатокъ, препятствующій тому, чтобы можно было имъ пользоваться въ качествѣ научнаго понятія.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, является необходимымъ здѣсь-же сдѣлать два замѣчанія.

Во первыхъ, не слѣдуетъ видѣть въ словѣ „неправда" нѣчто противоположное, противорѣчащее „праву", или „положительному праву", — что обыкновенно дѣлаютъ. Въ неправдѣ отрицается или не признается не положительное право (summum jus saepe summa injuria), а — справедливость.

Digitized by Google

Во вторыхъ, часто упускаютъ изъ виду—объ этомъ у насъ была уже рѣчь, — что преступленіе въ его конечномъ проявленіи, но отнюдь не въ его логической сущности, имѣетъ своимъ предположеніемъ законъ. Гоббезъ утверждаетъ, будто о справедливости или не справедливости нельзя говорить до тѣхъ поръ, пока несуществуетъ правильно установленной власти. Мнѣніе это мы не можемъ принять, потому что законъ и государство еще не являются крайними авторитетами. Законодательство заимствуетъ свой авторитетъ отъ естественныхъ послѣдствій извѣстнаго дѣйствія и отъ живущихъ въ человѣкѣ духа справедливости и чувства права. Вотъ почему этика и философія права не могутъ остаться здѣсь безучастными и должны высказаться на счетъ того, какія дѣянія слѣдуетъ считать преступленіями и съ какими слѣдуетъ поступать такъ, какъ поступаютъ съ послѣдними. Если такъ, то задача государства сводится къ тому, чтобы взять на себя, безъ всякаго принужденія, дѣло репресіи тѣхъ дѣяній, которыя въ глазахъ философіи права имѣютъ смыслъ преступленій. „Въ то время — замѣчаетъ Офнеръ — какъ въ средніе вѣка наука права носила за закономъ его шлейфъ, новая наука имѣетъ своею цѣлью шествовать впереди закона и указывать ему пути“.

Не безъ основанія ставилось въ упрекъ нѣкоторымъ криминалистамъ, что они кладутъ въ основаніе своихъ построеній теорію Гегеля діалектической необходимости наказанія, согласно которой всякая виновная неправда должна быть наказана. Между тѣмъ, несмотря на всю справедливость этого упрека, достаточно бросить взглядъ на современное уголовное право, чтобы убѣдиться, что

Digitized by Google

существуетъ много неправдъ, которыя здравая этика не задумалась бы считать преступленіями и которыя однако въ качествѣ таковыхъ въ уголовной области мѣста не занимаютъ. Въ объясненіе этого, обыкновенно приводится то соображеніе, что у прогрессивныхъ народовъ требованіе возмездія за извѣстные поступки оставляется на совѣсти общества, которое лучше сообразуется съ обычаями, нравами и требованіями общественнаго мнѣнія, чѣмъ это возможно для уголовнаго суда. Что касается насъ, то мы охотно предпочли-бы полное отсутствіе подобнаго „прогресса". И если-бы въ этомъ отношеніи общества возвратились къ нравамъ сѣдой старины, то, право, такой поворотъ означалъ-бы истинный прогресъ!

Въ томъ же родѣ высказывается одинъ изъ современныхъ криминалистовъ [1], который выставляетъ въ качествѣ практическаго принципа наказанія слѣдующее: „Наказаніе умѣстно только по отношенію къ такой неправдѣ, при которой оно представляется подходящимъ противодѣйствующимъ средствомъ. Неправда должна быть достаточно важной, чтобы стать предметомъ уголовнаго преслѣдованія; отъ наказанія ея слѣдуетъ отказаться, при отсутствіи достаточныхъ къ тому поводовъ, какъ то—при пробѣлѣ въ субъективной или объективной ея сторонѣ".

Хотя все это сказано только по отношенію къ спорному вопросу о границахъ между гражданскою и уголовно-наказуемою неправдою, но оно можетъ также имѣть руководящее значеніе и для опредѣленія границъ между моральною и публичною (государственною) неправдою.

---

[1] Meyer.—«Strafrecht».

Digitized by Google

Тутъ мы должны прервать ходъ нашихъ разсужденій и остановиться еще на нѣкоторыхъ совершенно несостоятельныхъ взглядахъ, которые весьма часто высказываются. Необходимо ихъ устранить съ нашего пути.

Въ настоящее время существуетъ взглядъ, почти въ видѣ общаго правила, что критеріемъ акта, долженствующаго быть обложеннымъ въ правѣ наказаніемъ, долженъ считаться моментъ присущаго ему вреда, который причиняется „общественности и ея развитію".

Едва-ли, однако, существуетъ другая, болѣе нелѣпая теорія, чѣмъ та, которая объявляетъ государство для самого себя цѣлью. Послѣдствія такой теоріи ужасны. Уголовно наказуемыя дѣянія направляются по большей части противъ отдѣльныхъ лицъ и рѣдко противъ общественности, и *государство уже потому одному обязано подавлять ихъ, что отъ нихъ страдаетъ всегда отдѣльное лицо.* Предумышленное убійство наказывается вовсе не потому, что имъ уничтожается самый цѣнный капиталъ государства, а потому, что оно отнимаетъ у *человѣка* жизнь.

По адресу церковнаго права высказываютъ упреки за то, что оно требуетъ наказанія извѣстнаго акта, какъ за грѣхъ противъ Бога, а не какъ за причиненіе вреда человѣку; порицаютъ философію права, основывающую правомѣрность наказанія за преступленія на томъ, что въ каждомъ преступленіи заключается „неуваженіе къ волѣ короля"; порицаютъ, наконецъ, то ученіе, которое требуетъ наказанія извѣстнаго дѣянія на томъ основаніи, что авторомъ преступленія попирается уваженіе къ авторитету общества, къ міру. Но что-же сами порицатели дѣлаютъ? И они впа-

Digitized by Google

дают въ такую-же ошибку, если на мѣсто Бога, короля, общественнаго мнѣнія и прочаго ставятъ государство, надѣясь такимъ путемъ обосновать его право наказывать.

Такой взглядъ совершенно невѣренъ. Преступленіе наказывается, потому что оно *вредитъ человѣку*, и слѣдуетъ во что-бы то ни стало отвергнуть тѣ теоріи, которыя ставятъ государство выше человѣка. Къ сожалѣнію, теоріи эти прочно утвердились. Такъ, напримѣръ, Вундтъ [1] говоритъ: „Основаніемъ наказуемости служитъ вовсе не тотъ вредъ, который причиненъ человѣку. Есть преступленія частныя и публичныя. Первыя оставляются въ отношеніи ихъ наказуемости, на усмотрѣніе лицъ частныхъ, отъ нихъ потерпѣвшихъ, Государство играетъ здѣсь роль какъ бы управителя общею справедливостью и руководителя, а равно и третейскаго судьи частныхъ воль въ ихъ конфликтахъ. Отъ такихъ преступленій, наказуемость которыхъ зависитъ отъ усмотрѣнія частныхъ лицъ, отличаются настоящія преступленія, въ смыслѣ публичныхъ правонарушеній. Въ нихъ отдѣльное лицо является лишь случайнымъ объектомъ наказуемаго акта, а постояннымъ выступаетъ только общественный или публичный интересъ“. Съ такимъ мнѣніемъ рѣшительно не можемъ согласиться: оно невѣрно. Вредъ, который несетъ частное лицо отъ преступленія, есть не только поводъ для государства наказывать виновнаго, но — и причина и основаніе наказанія; только этотъ вредъ и приводитъ въ движеніе карательный рычагъ государства. Бентамъ, у котораго этическія обязанности

[1] Wundt — «Ethik,» 460.

Digitized by Google

облекаются въ принципъ увеличенія счастья, ясно и отчетливо подчеркиваетъ то обстоятельство, что общее благосостояніе получается только изъ суммы благосостояній отдѣльныхъ лицъ.

Высказавшись, такимъ образомъ, по вопросу, который казался намъ чрезвычайно важнымъ, можемъ теперь опять заняться интересующимъ насъ предметомъ.

Не подлежитъ сомнѣнію, что наказаніе есть крайнее средство. Но не подлежитъ также сомнѣнію, что въ наше время *оно во множествѣ случаевъ не примѣняется тамъ, гдѣ оно является настоятельно необходимымъ.* Его не примѣняютъ къ преступленіямъ, которыя имѣютъ своимъ предметомъ *идеальную личность* человѣка. Въ такихъ преступленіяхъ видятъ не матеріальныя свойства и думаютъ, что не умѣстно захватывать ихъ «грубыми клещами государства".

Въ этомъ, именно, мы и усматриваемъ крупный промахъ современныхъ законодательствъ. Соціализмъ выставилъ своимъ девизомъ, что всѣ преступленія имѣютъ свое послѣднее основаніе въ неравномѣрномъ распредѣленіи имуществъ, въ слишкомъ обостренномъ и напряженномъ индивидуализмѣ. Соціалисты въ своихъ мечтахъ поспѣшили выстроить баснословное государство (Panchäa), гдѣ царитъ вѣчный миръ, гдѣ не имѣютъ понятія о преступленіяхъ. Соціализмъ, въ самомъ дѣлѣ, считаетъ этотъ идеалъ осуществимымъ. Представители его считаютъ себя достаточно сильными для того, чтобы создать островъ, по имени „Утопія" и вновь водворить на немъ золотой вѣкъ! — Конечно, было-бы смѣшно отрицать за соціализмомъ всякую заслугу и отказывать ему въ правѣ на существованіе. Но, за предѣлами этого,

Digitized by Google

фантастическія идеи радикальнаго соціализма представляются въ дѣйствительности не осуществимыми, настоящими грёзами или пустыми снами. Напротивъ, соціализмъ умѣренный и модифицированный ставитъ условія и требованія осуществимыя, и уже подмѣченъ фактъ, что современныя законодательства считаются съ ними. Другой вопросъ, насколько законодательства поступаютъ при этомъ сознательно, но указанный фактъ существуетъ и съ нимъ нельзя не считаться. Во всякомъ случаѣ, законодатели, прислушивающіеся къ указаннымъ голосамъ, правильно поступаютъ. Дай Богъ, чтобы выслушали благосклонно и наши доводы, чтобы законодатель принялъ въ разсчетъ также заявленное нами требованіе относительно *идеальной личности* и *чести*. Одно равномѣрное распредѣленіе имуществъ, въ связи съ соотвѣтствующими ему законодательными постановленіями и мѣрами управленія, о которыхъ мечтаютъ соціалисты,—еще недостаточно для того, чтобы изгнать всѣ бѣдствія и неурядицы. Требованія, которыя громко и отчетливо заявляютъ идеальная личность и честь, должны быть прежде всего выполнены, если хотятъ повернуть корабль на встрѣчу лучшимъ временамъ. Между тѣмъ теперь приходится часто жалѣть, что не хотятъ выслушивать этихъ требованій, что общество, обращающееся къ закону, не находитъ въ немъ отголоска своимъ требованіямъ.

Въ большинствѣ случаевъ вовсе не хотятъ знать того психическаго и соматическаго дѣйствія на идеальную личность человѣка, которое производятъ извѣстные поступки. Между тѣмъ, ни для кого не тайна,

Digitized by Google

что огорченія и тоска оказываютъ не малое вредное вліяніе на человѣческій организмъ.

Есть преступленія, случающіяся сплошь и рядомъ, которыя вносятъ тревогу въ общественную среду, подтачиваютъ существованіе людей и обрываютъ многимъ ихъ жизненный нервъ. И что-же? Они не наказываются! Это не выдумка и не взято нами изъ какого-нибудь романа! Кому неизвѣстно, что нерѣдко въ жизни величайшая неправда облекается въ правовой нарядъ, пребываетъ формально въ предѣлахъ права, остается лояльной и недоступной для дѣйствія закона! Въ хорошемъ обществѣ людей топорами не убиваютъ. Для осуществленія такой цѣли тамъ практикуются иныя средства, нарочно избираемыя для того, чтобы не понести наказанія. А между тѣмъ и эти дѣянія заслуживаютъ того чтобы ихъ захватили „грубыя клещи государства“. И эти дѣянія, такъ тонко обставляемыя и такъ деликатно учиняемыя, могутъ смѣло считаться неправдою въ юридическомъ смыслѣ этого понятія. Есть мнимо-добродѣтельные люди, которые живутъ себѣ да поживаютъ, не подпадая подъ силу дѣйствія карательныхъ законовъ, а между тѣмъ, если покопаться въ ихъ внутренней сущности, то и ихъ можно будетъ, съ точки зрѣнія нравственной ихъ цѣны, помѣстить въ рядъ преступниковъ которыхъ вѣдаютъ уголовные законы. Къ сожалѣнію, какъ говоритъ Шопенгауэръ, „это слишкомъ большая истина, что дѣйствительно честные люди представляютъ собою только небольшую ложу масоновъ“, или, какъ говоритъ Гамлетъ, — „To be honest as this world goes, is to be one man pick'd out ten thousand“.

По господствующей теоріи права, мысли не состав-

Digitized by Google

ляютъ предметъ уголовнаго наказанія, настроеніе человѣка и помыслы его принадлежатъ области морали. Право, согласно этой теоріи, интересуется только актами, т.-е. дѣяніями, вступившими въ міръ объективныхъ явленій.

Воспользуемся примѣромъ, который предлагаетъ Цахаріэ: „Нельзя наказывать человѣка, какъ убійцу, только изъ за того, что другой былъ имъ оскорбленъ, заболѣлъ отъ досады и отъ этой болѣзни скончался. Не неизвѣстность состава преступленія препятствуетъ примѣненію къ такому человѣку наказанія, а вопросъ о томъ, почему-же оскорбленный не владѣетъ своими чувствами?“

Спрашивается, однако, — имѣются-ли въ данномъ случаѣ какія-либо важныя причины къ тому, чтобы оставить этого человѣка безъ наказанія, или-же, если не наказывать его, какъ убійцу, то, по крайней мѣрѣ, примѣнительно къ извѣстному типу преступленій?

Только сомнительность состава преступленія и можетъ служить въ данномъ случаѣ основаніемъ ненаказуемости. Но, что было-бы, если-бы—допустимъ это—составъ былъ установленъ? А, вѣдь, жизнь представляетъ не мало такихъ случаевъ, въ которыхъ онъ можетъ быть установленъ!

Лассонъ утверждаетъ, что всякая правовая виновность должна себя рельефно высказать во внѣшнемъ, распознаваемомъ дѣйствіи. Это правильно. Но развѣ при многихъ случаяхъ оскорбленія чести виновность ясно не выступаетъ? Далѣе: „Внутренняя глубина духа, вообще, нисколько не интересуетъ право и поэтому также не принимается въ разсчетъ при правовомъ разсмотрѣ-

Digitized by Google

ніи виновности. Глава дома, дѣлающій невыносимою жизнь окружающихъ его лицъ, благодаря тому, что онъ самодуръ и жестокаго нрава человѣкъ, — начальникъ, который по неосновательной злобѣ или для цѣлей самолюбія причиняетъ напрасно смертельную досаду своему подчиненному, — всѣ они передъ судомъ Бога могутъ явиться убійцами и дьяволами въ образѣ людей, но передъ правомъ они ни въ чемъ не виноваты". Однако развѣ дѣйствительно представляется необходимымъ, чтобы право являлось столь неполнымъ, недостаточнымъ? Почему-же не вмѣшивается оно, когда подобные составы преступленій доказаны? Чего-же недостаетъ въ такихъ случаяхъ для того, чтобы привести право въ движеніе? Развѣ въ случаяхъ оскорбленій чести „неправда" не достаточно важна, развѣ дѣйствіе недостаточно здѣсь видно, развѣ слово и шиканъ не представляютъ собою дѣяній, развѣ нельзя распознать „субъективную виновность", когда она установлена? Правда, чѣмъ болѣе прогрессируетъ человѣчество, тѣмъ въ болѣе комплицированныя формы облекается дурное, тѣмъ болѣе сглаживаются грубо-чувственныя черты зла, но изъ этого не слѣдуетъ еще, что подобныя преступленія менѣе важны. Обыкновенно, такіе типы преступленій называются „моральными" на томъ основаніи, что объектомъ ихъ является идеальная личность и, что при нихъ *нѣтъ возможности найти долженствующее быть нарушеннымъ правовое благо*. При этомъ говорятъ, что *къ несчастью, сюда нельзя включить честь!* Лассонъ замѣчаетъ: „Внѣшнее дѣйствіе должно ясно быть замѣтнымъ въ нарушеніи внѣшнихъ благъ". Но мы, уже видѣли, что когда учиняютъ преступленіе противъ

Digitized by Google

чести, то никогда не поражаютъ какого нибудь „внѣшняго правоваго блага“. Вотъ тутъ и кроется роковая ошибка. Къ ней присоединяются еще и другія вытекающія почти всѣ изъ одного и того-же источника.

Этотъ источникъ представляетъ собою злосчастное раздѣленіе областей права и морали — этотъ выродокъ современной философіи, въ которомъ, по сравненію съ античными порядками, видятъ прогрессъ! Не безъ основаніи жалуется Тренделенбургъ на „виндикацію ложной самостоятельности права“. „Она — говоритъ онъ — не только исковеркала право въ теоріи, но лишила его достоинства и въ жизни; она помогла процвѣтанію представленій о какомъ-то механизмѣ въ правѣ и лишила юридическія понятія души“.

Тѣ самые, которые возлагаютъ на государства высшія задачи, которые ведутъ народы къ высшимъ цѣлямъ, которые распинаются передъ государствомъ за народное благополучіе и культуру, — тѣ самые лишаютъ его широкой подножки морали. Конечно, правъ Штейнталь, говоря, что „даже то, что составляетъ самое интимное, святое, какъ религія, бракъ и т. д., лишь внѣшними своими сторонами отдаются въ руки юристовъ, т. е. тѣми сторонами, которыми они соприкасаются съ дѣйствительностью. Но, разъ вступивъ въ область внѣшнихъ явленій, они все-таки принадлежатъ праву.

Проблема отношенія, существующаго между правомъ и маралью, — этотъ „мысъ Горнъ правовѣдѣнія“, какъ выразился Іерингъ, прошла уже многія фазы своего развитія. Уже Іерингъ категорически защищалъ положеніе, по которому функціи нравственности и права

Digitized by Google

одинаковы. Обѣ эти области — право и нравственность имѣютъ одну цѣль: реализацію жизненныхъ условій общества. Существующее между ними различіе — только побочное и лежитъ въ средствахъ, которыми каждое изъ нихъ пользуется. Теорія Іеринга, впрочемъ, породила также и нѣкоторыя фальшивыя идеи, чего, конечно, не можетъ избѣжать никакая теорія, какъ-бы она ни была основательна. Такъ, по мнѣнію Шпиндлера, принужденію государства въ правѣ можно противопоставить психологическое принужденіе общественнаго мнѣнія въ сферѣ нравственности. Конечно, совершенно невѣрно, что „люди только потому поступаютъ нравственно, что боятся суда общественнаго мнѣнія и этимъ страхомъ опредѣляются въ своихъ поступкахъ.“

Съ особеннымъ удовольствіемъ подчеркиваютъ, что въ современномъ правѣ многія нарушенія нравственности вовсе не составляютъ предмета наказанія, и указываютъ на старое время, которое включало въ кругъ уголовно-наказуемыхъ актовъ также и безнравственные поступки. Мы не усматриваемъ въ этомъ фактѣ ничего утѣшительнаго. Въ сущности говоря, только внутреннее настроеніе, человѣка, его помыслы принадлежатъ всецѣло области нравственности, внѣшнія же дѣйствія принадлежатъ уже суду права, которое привлекаетъ къ себѣ въ случаѣ надобности даже и помыслы (bona fides). Исключительно нравственное преступленіе составляютъ изъ себя только дурное настроеніе, злоба, зависть и т. д. Проявляя-же себя во внѣшнемъ мірѣ, если, притомъ, имѣются въ наличности указанные въ законѣ условія, „нравственное престу-

Digitized by Google

пленіе“ становится правовымъ преступленіемъ. Вѣдь по правовымъ преступленіямъ право нерѣдко оказывается вынужденнымъ обращать свое вниманіе и на внутренній міръ человѣка, на его помыслы.

У грековъ облагались наказаніемъ всякаго рода непристойные проступки. Напримѣръ, въ Аттикѣ допускались жалобы на неблагодарныхъ. людей, обнаружившихъ свою неблагодарность по отношенію къ тѣмъ, которые имъ благодѣтельствовали Тоже встрѣчаемъ мы и у Персовъ. Между тѣмъ и у тѣхъ и у другихъ идея личности не сознавалась. Можетъ-ли у насъ возникнуть какое нибудь сомнѣніе въ необходимости ввести и въ нашей жизни такіе-же порядки? Такое новшество вовсе не было-бы „неестественнымъ“, какъ утверждаетъ Вальтеръ и, еще менѣе,—„невыносимымъ“. Вѣчные учителя въ правовой области — римляне отыскали со своимъ юридическимъ тактомъ и здѣсь вѣрное. У нихъ, дѣйствительно, все, чего не принимало въ разсчетъ „jus civile“, искало себѣ пристанища у „fas“ — то есть въ цѣломъ комплексѣ правовыхъ положеній, примѣненіе которыхъ, впрочемъ, еще не выяснено. Только за чертою „jus civile“ и „fas“ лежало царство произвола. Впослѣдствіи римская цензура восполнила пробѣлы „jus civile“. Она строго оберегала межу, проведенную между нравственно и юридически недозволеннымъ и, такимъ образомъ, государственныя установленія и чувство права уживались другъ съ другомъ въ полномъ согласіи.

И въ старинныхъ народныхъ правахъ германскихъ племенъ существовали уголовныя опредѣленія на случай нарушенія, такъ называемыхъ, „велѣній нравственности“.

Digitized by Google

Въ индѣйскомъ законодательномъ сборникѣ Ману, въ числѣ другихъ уголовныхъ опредѣленій, имѣется одно, въ силу котораго подвергается строгому наказанію тотъ, кто въ присутствіи порядочныхъ женщинъ ведетъ безнравственные или развратные разговоры. Думаемъ, что и наше время сдѣлало-бы рѣдкій и полезный прогрессъ, если-бы на помощь нѣкоторымъ требованіямъ общества призвало пассивное до селѣ въ этой области право. Въ пользу нашего мнѣнія мы можемъ привести только одного, писателя, но этотъ одинъ — крупный умъ, великій авторитетъ. Это — Шиллеръ [1]. Вотъ что онъ говоритъ: „Старые законодатели передъ новыми имѣютъ то преимущество, что обращали свое вниманіе на нравственность, на характеръ человѣка, на то, какъ онъ себя держитъ въ обществѣ, и никогда не забывали какъ это принято теперь, человѣка въ гражданинѣ, а наоборотъ въ послѣднемъ искали человѣка. У насъ законы находятся нерѣдко въ прямомъ противорѣчіи съ нравами. У древнихъ народовъ законы и нравы находились во взаимныхъ согласныхъ отношеніяхъ. Вотъ почему, ихъ государственный организмъ имѣлъ ту живую теплоту, которой совершенно недостаетъ нашему. Тогда въ душѣ гражданина запечатлѣно было государство“.

Далѣе этотъ съ отзывчивымъ сердцемъ и глубокимъ умомъ поэтъ-мыслитель говоритъ слѣдующее: „ . . Тамъ гдѣ мы слышкомъ отстаемъ, тамъ древніе слишкомъ торопились идти впередъ. Если наши законодатели не-

[1] Schiller. — Gesetzgebung des Solon.

Digitized by Google

правильно поступили, оставивъ безъ вниманія нравственныя обязанности людей, то законодатели грековъ были въ томъ неправы, что усиливали эти обязанности путемъ предоставленнаго государству принужденія. Для того, чтобы дѣяніе имѣло нравственную красоту, на первомъ планѣ оказывается необходимымъ, чтобы человѣкъ дѣлалъ его со всею свободою своей воли. Вынуждать нравственную добродѣтель наказаніями, въ законѣ указанными, не приходится. Благороднѣйшее преимущество человѣческой натуры заключается въ самоопредѣленіи и въ твореніи добрыхъ дѣлъ, ради ихъ самихъ".

По поводу одного закона Солона, вмѣнявшаго въ обязанность всякому гражданину заступаться за оскорбленнаго кѣмъ нибудь согражданнина, Шиллеръ говоритъ: „ . . . Какой пріятный былъ-бы для насъ сюрпризъ, если бы мы прибыли въ страну, гдѣ каждый прохожій, безъ нашей о томъ просьбы, взялъ бы насъ подъ свое покровительство и защиту отъ обидчика! Но съ другой стороны, какъ разочаровались-бы мы, еслибы намъ сейчасъ сказали, что, такъ поступая, этотъ прохожій исполнялъ лишь свой долгъ, свою обязанность, закономъ установленную!"

Если даже и нельзя не согласиться съ тѣмъ, что въ этомъ отношеніи греческій законодатель шелъ слишкомъ далеко, то, тѣмъ не менѣе, противъ словъ Шиллера нельзя не возразить слѣдующее:

Что-бы ни говорили, а все таки, думается намъ, что полезное дѣло, хотя бы и вынужденное или вызванное страхомъ наказанія, гораздо лучше, чѣмъ полное отсутствіе его. Полагаться на одну природу людей —

Digitized by Google

вполнѣ и всецѣло—еще очень мало. Это очень небольшая гарантія. Но независимо отъ этого, *области нравственности* остается еще очень широкій просторъ. По справедливому замѣчанію Лассона, и при вторженіи права въ область нравственности, останется все-таки гдѣ нибудь, за предѣлами его, мѣсто, гдѣ можетъ себя проявлять чисто нравственное, ничѣмъ не вынужденное желаніе дѣйствовать. Да къ тому-же, право, собственно говоря, никогда не можетъ принудить кого-либо къ позитивно-нравственному поступку. Здѣсь, какъ и въ другихъ пунктахъ дѣятельности, право проявляется только отрицательнымъ образомъ. Помимо того, этически хорошій человѣкъ повинуется законамъ вовсе не потому, что его подстерегаетъ указанное въ нихъ наказаніе. Напротивъ, этическій хорошій человѣкъ исполняетъ законъ потому, что онъ сознаетъ, что наказаніе, въ немъ обозначенное, является заслуженнымъ и, слѣдовательно, правильнымъ. Такой человѣкъ будетъ исполнять законъ и тогда, когда послѣдній даже не будетъ заключать въ себѣ никакой угрозы карой.

Правда, въ этомъ случаѣ наблюдателю можетъ показаться неяснымъ, въ чемъ заключается мотивъ, который сопровождаетъ объекктивно доброе, полезное дѣло. Но это не важно, и, въ сущности, такъ оно бываетъ при каждомъ дѣйствіи, какъ мы это показали въ первой главѣ. Все, что мы тутъ теряемъ, съ включеніемъ нравственности въ область права, — это нѣкоторое эстетическое чувство, которое вызывается у наблюдателя хорошимъ безкорыстнымъ поступкомъ другаго человѣка. Такою, однако, цѣною смѣло можно рискнуть, чтобы купить счастье общества!

Digitized by Google

Такія-же соображенія, какъ Шиллеръ, высказываютъ и другіе писатели. Вундтъ, напримѣръ, утверждаетъ, что, вообще, недостаточное разграниченіе нравственности и права влечетъ за собою глубокій вредъ для индивидуальной свободы и нравственнаго развитія. Но, мы далеки отъ того, чтобы требовать такого обращенія съ „предписаніями воли“, какое умѣстно лишь по отношенію къ „велѣніямъ права“. Изъ приведенныхъ выше примѣровъ можно видѣть, каковы тѣ случаи, въ которыхъ намъ хотѣлось бы видѣть наказаніе въ дѣйствіи. Это все тѣ случаи, которые представляютъ собою *самыя тяжкія пораженія идеальной личности*. Если-бы изложили всѣ велѣнія нравственности въ карательныхъ санкціяхъ законовъ, то это повело-бы къ тому, что, какъ говоритъ Лассонъ, люди превратились бы въ машины. Это справедливо, но если тотъ-же Лассонъ говоритъ, что „человѣка нельзя принуждать къ нравственности“, то мы можемъ ему на это возразить, что человѣкъ даже *не можетъ* быть къ ней принуждаемъ, такъ какъ критерій ея лежитъ не во внѣшнемъ дѣйствіи, а въ *помыслахъ и въ намѣреніяхъ*. А желать вызывать и создавать въ людяхъ такіе или иные помыслы и намѣренія,— значило бы очутиться въ положеніи Донъ-Кихота.

Практическій взглядъ высказалъ въ одной изъ своихъ работъ Альмендингенъ. Какъ принципъ правды, его взглядъ не заслуживаетъ особеннаго вниманія, но онъ интересенъ въ томъ отношеніи, что указываетъ на практическое значеніе въ общественной жизни посягательствъ противъ чести. „Ни съ кѣмъ — говоритъ Альмендингенъ — не хотятъ такъ зло или враждебно поступать, какъ съ тѣмъ, кто запятналъ наше доброе

Digitized by Google

имя клеветою. Оскорбившая насъ клевета заставляетъ насъ пренебрегать даже нашимъ обычнымъ лойяльнымъ поведеніемъ или образомъ мыслей. Мы готовы на нашего обидчика обрушиться всею силою нашей злобы и мести, и часто обиды становятся весьма легко источникомъ всякихъ правонарушеній въ гражданскомъ обществѣ. Благодаря обидамъ и вызываемымъ ими въ обиженномъ чувствамъ реакціи, возникаютъ, взаимодѣйствующимъ путемъ, цѣпляясь одно за другое, разныя правонарушенія, которыми подкапываются устои, на которыхъ зиждется общественное спокойствіе. Понятно, по этому, что законодательство должно прилагать всѣ свои усилія къ тому, чтобы онѣ не имѣли мѣста. Вслѣдствіе того посредственнаго пути, по которому движется вредъ, причиняемый оскорбленіями, оказывается необходимымъ, чтобы уголовный законъ дѣйствовалъ, собственно говоря, не на того, кто дурно поступаетъ, а на того кто является здѣсь страдательнымъ лицомъ. Такимъ образомъ, въ тѣхъ видахъ, чтобы воспрепятствовать, въ случаяхъ оскорбленій чести, самоуправнымъ дѣйствіямъ и противоправному поведенію лица оскорбленнаго, законодательство обязано обратить свое вниманіе на то его чувство горечи, которое можетъ склонить его къ такому поведенію". Это нѣсколько странное мнѣніе заключаетъ въ себѣ крупицу правды. Оно, правда, не можетъ обосновать требованій общества, но за то въ состояніи сильно ихъ поддержать.

Что касается рода карательной санкціи новыхъ законовъ въ этой области, то мы можемъ рекомендовать законодателю не давно введенные въ Бельгіи *условные уголовно-судебные приговоры* (bedingte Strafurteile). Таковые, думается намъ, являются для указанной цѣли самыми подходящими.

Digitized by Google

Дуэль.

Отъ права требуется, чтобы оно представляло собою продуктъ усилій людей ввести въ государствѣ извѣстный, передъ ними витающій, идеалъ справедливости. Въ этомъ отношеніи судьба жестоко не благопріятствуетъ идеальной личности и чести, равно какъ и требованіямъ, ими предъявляемымъ. Едва-ли станетъ кто это отрицать. Впрочемъ, есть одинъ писатель, который этого не признаетъ. Это Вальтеръ [1], тотъ самый Вальтеръ, который называетъ одинъ изъ трактатовъ Спинозы безсодержательнымъ, ошибочнымъ, невѣрнымъ и безплоднымъ трудомъ. Онъ доказываетъ, что и честь и идеальная личность пользуются въ достаточной степени вниманіемъ права и, что въ отношеніи ихъ государство дѣлаетъ то, что только возможно дѣлать во внѣшнемъ правопорядкѣ. Такимъ образомъ, въ то время какъ всѣ толкуютъ и спорятъ о чести, изыскиваютъ раціональные способы разрѣшенія вопросовъ ею порождаемыхъ, Вальтеръ отказывается даже признать, что такая проблема существуетъ.

Наши суды не могутъ быть, по примѣру Archytas въ Греціи, убѣжищами для „оскорбленной чести“. Въ виду этого, что же остается человѣку, который ищетъ земной справедливости? Требовать ея и домогаться ея— дѣло вполнѣ человѣческое: человѣку присуще желаніе, чтобы причиненная ему неправда понесла въ лицѣ ея автора наказаніе. „Законъ возмездія — говоритъ

---

[1] Walter — «Naturrecht und Politik».

Digitized by Google

Смитъ [1] — есть, повидимому, основной законъ, который сама природа начертала въ нашихъ сердцахъ. Человѣка обидѣли, оскорбили; онъ несетъ жалобу, его не слушаютъ: въ такомъ случаѣ *онъ самъ разсудитъ свое дѣло*, самъ сдѣлается врачемъ своего горя. Для этого въ его распоряженіи имѣется одно изъ средствъ самопомощи: *кровавая месть*. Исторія самопомощи человѣка въ области оскорбленій чести весьма интересна. По мѣрѣ того какъ ростетъ культура, человѣкъ постигаетъ всю грубость и жестокость самопомощи. И тогда рѣшеніе своего дѣла человѣкъ *отдаетъ въ руки божества*, приговоръ котораго обнаруживается изъ того, куда или въ какую сторону направилось смертоносное оружіе: „Taliter pugnantes videntur tentare deum, quia hoc volunt, ut deus ostendat et faciat miraculum, ut justam causam habens victor efficiatur, quod saepe contra accidit“.

Въ дуэли, обыкновенно, видятъ самопомощь. Сколько, однако, условнаго въ послѣднемъ понятіи примѣнительно къ дуэли! Это обстоятельство не смущаетъ, дуэль считается самопомощью, условное торжествуетъ! Но, тѣмъ не менѣе, дуэль не есть самопомощь.

Въ былое время выходившіе на поединокъ полагались всецѣло на божество. Въ наше время они отдаются въ руки слѣпого случая. Самое любопытное здѣсь и важное въ психологическомъ отношеніи то, что, какъ прежде дуэлисты вѣрили въ справедливость божества, такъ теперь вѣрятъ они въ справедливость случая! — Мы должны здѣсь замѣтить, что имѣемъ въ виду только

---

[1] Smith.—Theorie der moralischen Empfindungen.

Digitized by Google

серьезныя дуэли, а не такія, которыя представляются лишь простыми драками или-же нѣмецкими студенческими упражненіями (Studentenduelle). Послѣднія иначе и не могутъ быть понимаемы, какъ гимнастическія упражненія, почему и несправедливы тѣ въ Германіи, которые смотрятъ на нихъ такъ трагически. Мы не имѣемъ также въ виду тѣхъ дуэлей, которыя возникаютъ только въ виду того, что „обычаи" ихъ требуютъ, то есть изъ уваженія къ требованіямъ „общественнаго мнѣнія", изъ тщеславія или въ погонѣ за внѣшнею честью. Все это лишь каррикатуры дуэли, пародіи на нее. Конечно, погоня за внѣшнею честью можетъ быть, какъ при всякомъ человѣческомъ поступкѣ, такъ и здѣсь, точкою опоры, мотивомъ. Какъ мы уже видѣли, „честь" изучали съ точки зрѣнія отношеній ея къ общественному мнѣнію, и поэтому, по старой ошибкѣ, и теперь еще на дуэль смотрятъ подъ такимъ угломъ зрѣнія. Мы имѣемъ въ виду только серьезныя дуэли, т. е. тѣ, которыя представляются фактически почти неотвратимыми.

Дуэль запрещаютъ. Это — старая исторія. Запреты оказываются здѣсь безплодными. Вспомнимъ Людовика XIV, облагавшаго дуэли драконовскими карами. И если-бы даже объявили дуэлиста позорнымъ субъектомъ и приговорили его къ повѣшенію, то и тогда въ глазахъ народа дуэль будетъ дѣломъ чести (Ehrensache). Если такъ, то ничего другого не остается, какъ уничтожить зло въ его корнѣ, изыскать такія средства, которыя могли бы гарантировать людей отъ оскорбленій, ввести въ законодательствѣ такія мѣропріятія, благодаря которымъ всякія оскорбленія чести могли бы явиться предъ

Digitized by Google

лицомъ суда и вызывать соотвѣтственную репрессію. Пусть осуществятъ все это, пусть дадутъ законы и судей, — и дуэль отойдетъ въ область исторіи! Ограничиваться здѣсь полумѣрами невозможно: срѣжьте у дерева верхушку, она снова выростетъ. Всѣ писатели, строившіе свои разсужденія, на почвѣ естественнаго права, объясняютъ происхожденіе дуэли тѣмъ, что въ природѣ и въ естестественномъ состояніи она является чѣмъ-то дозволеннымъ, даже одобряемымъ; въ гражданскомъ же состояніи она является большимъ зломъ, потому что здѣсь существуетъ власть, къ которой можно обращаться. Но, спрашивается, развѣ, въ самомъ дѣлѣ, въ современномъ гражданскомъ состояніи существуетъ власть противъ всѣхъ рѣшительно преступленій? Еще Кантъ сказалъ: „категорическій императивъ карающей справедливости пребываетъ неизмѣннымъ, и законодательство само виновато въ томъ, что живущія въ народѣ представленія о чести и побужденія къ ней не идутъ на встрѣчу тѣмъ мѣрамъ, которыя оно, законодательство, считаетъ въ данномъ случаѣ умѣстными. Такимъ образомъ, справедливость публичная, исходящая отъ государства, передъ лицомъ той, которая исходитъ отъ народа, становится какъ-бы несправедливостью".

Что-же дѣлать? Ужели приходится оскорбленнымъ людямъ проглатывать оскорбленія, какъ горькія пилюли, и замалчивать оскорбленія? Это значило бы требовать отъ людей смиренія свыше человѣческаго. Вѣдь обида изъ всѣхъ преступныхъ человѣческихъ дѣйствій наноситъ душѣ наиболѣе тяжкую рану.

Значительная часть вины за современное правосостояніе, остающееся равнодушнымъ къ оскорбленіямъ

Digitized by Google

чести, должна быть отнесена на счетъ тѣхъ воззрѣній, которыя стремятся убить въ человѣкѣ человѣка. Филодемъ доказываетъ, что даже аффектъ можетъ оказаться хорошимъ, если онъ, хотя заслуживая самъ по себѣ порицанія, вытекаетъ изъ хорошаго источника. Если-бы люди не испытывали чувства досады отъ полученной обиды, то это указывало-бы на полную ничтожность ихъ природы, ибо чувства гнѣва, раздраженія, досады основаны на природѣ человѣческой, которая сдѣлала его въ этомъ отношеніи не свободнымъ.

Іерингъ говоритъ: „Каждый долженъ осуществлять свое право“. Въ судебныхъ процессахъ — разсуждаетъ Іерингъ—рѣчь идетъ не о маловажномъ, спорномъ предметѣ, а объ идеальной цѣли, о заявленіи и утвержденіи самой личности лица и о торжествѣ его чувства права. Изъ простого, слѣдовательно, вопроса о частномъ интересѣ судебный процессъ становится вопросомъ характера“.

Такое значеніе имѣютъ судебные процессы, даже когда предметомъ ихъ служатъ имущественные интересы. Теперь спрашиваемъ: въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ лицо само является объектомъ посягательства, гдѣ, поэтому, на первомъ планѣ стоитъ неминуемо вопросъ характера, гдѣ чувство права испытываетъ сильнѣйшій уколъ, гдѣ два человѣка, какъ противники, стоятъ одинъ противъ другого—неужели, спрашивается, въ *такихъ случаяхъ не слѣдуетъ стремиться къ осуществленію своего права, и не искать удовлетворенія своему оскорбленному чувству права?*

Іерингъ говоритъ: „Право является условіемъ нравственнаго существованія людей, а заявленіе и утвержде-

Digitized by Google

ніе права есть нравственное самосохраненіе. Такъ называемое, право чести есть право нравственно-общественнаго самосохраненія. Въ этомъ смыслѣ, не безъ основанія считали фактъ демократизированія дуэли прогрессомъ, внесшимъ въ жизнь идею равенства, въ духѣ французскихъ революціонныхъ идей.

Существуетъ огромнѣйшая литература по вопросу о дуэли, который принадлежитъ къ самымъ жгучимъ общественнымъ вопросомъ, требующимъ скораго разрѣшенія. О дуэли писали ученые, писали и неученые, писали всѣ, и почти ежедневно появляются на книжномъ рынкѣ новыя сочиненія того же рода. Уже въ 1837 году сказалъ Розенкранцъ, что „поединокъ такъ часто былъ предметомъ изслѣдованій въ соціальномъ, нравственномъ, политическомъ и религіозномъ отношеніяхъ, что тему эту можно считать теперь уже совсѣмъ исчерпанной.“ Какъ водится, одни защищаютъ дуэль, другіе отвергаютъ ее. Сколько нибудъ удовлетворительно оправдать существованіе дуэли не удается, конечно, никому: дуэль можно только объяснить. Но нерѣдко въ объясненіи извѣстныхъ фактовъ лежитъ уже отчасти и оправданіе ихъ. Менѣе всего является удовлетворительнымъ объясненіе дуэли, какъ закона природы, вродѣ попытокъ нѣкоторыхъ писателей, видящихъ въ дуэли средство выдѣленія дурныхъ элементовъ, нѣкоторымъ образомъ естественный способъ классификаціи людей путемъ отдѣленія тѣхъ, которые заявили себя трусливыми, немощными и безсильными. Это, очевидно, каррикатура на извѣстную модную теорію—Selektionstheorie.

Безспорно, съ этической точки зрѣнія, дуэль пред-

Digitized by Google

ставляетъ отвратительное зрѣлище. Внѣ всякаго сомнѣнія, что „та формула, въ которую укладывается поединокъ: — можешь меня убить, подъ условіемъ, чтобы и мнѣ можно было тебя убить“—сразу обнажаетъ присущую дуэли безнравственность.

Не подлежитъ, однако, также сомнѣнію, что „при существующихъ обстоятельствахъ дуэль есть *необходимое зло*“. (Маурэръ). Въ этомъ отношеніи Маурэръ правъ, но онъ заблуждается, говоря „что нѣтъ никакой возможности найти иное какое нибудь средство къ пополненію того пробѣла, который пополняетъ дуэль“. Дѣйствительно, если придерживаться того предразсудка, что государство здѣсь горю помочь не можетъ, то прійдется помириться съ неутѣшительнымъ исходомъ, къ которому приходитъ Лассонъ: „правопорядокъ долженъ разсматривать дуэль, въ тѣсно ограниченныхъ, конечно, предѣлахъ, какъ извѣстный видъ дозволеннаго средства къ самосохраненію личности и въ извѣстной степени, восполненія его собственной слабости. Государство является вынужденнымъ практиковать здѣсь наиболѣе мягкія предупредительныя и репрессивныя мѣры уже потому, что для правопорядка раздражительность чувства чести можетъ представляться даже желательною“.

Мы смотримъ на этотъ вопросъ иными глазами. Государство должно здѣсь помочь горю и оно можетъ помочь. Государство привлекло уже въ кругъ своихъ заботъ торговлю и трудъ. Честь ждетъ, что и ее государство возьметъ подъ свое покровительство, а идеальная личность—получитъ наконецъ охрану, въ которой она такъ нуждается. Трудно, въ самомъ дѣлѣ,

Digitized by Google

понять—почему не довѣрить дѣла этого рода судьямъ, а равно для насъ является страннымъ, почему нѣкоторыя преступленія и проступки считаются только преступленіями противъ нравственности, „нравственными“ преступленіями. Неужели требуется обязательно получать пощечины для того, чтобы быть признаннымъ оскорбленнымъ въ своей идеальной личности, въ своей чести? Или, развѣ оскорбленіе словами бранными или поносительными представляетъ самое горькое оскорбленіе? Конечно нѣтъ!

Были предложены суды чести. Но, уже независимо отъ того, что нѣкоторые требуютъ, чтобы такимъ судамъ было предоставлено полномочіе въ крайнихъ случаяхъ прибѣгать къ „послѣднему средству въ дѣлахъ чести“ и разрѣшать дуэль и такимъ образомъ дуэль не устраняется, а напротивъ, еще болѣе возводится на степень необходимости,—независимо отъ этого самое установленіе ихъ, въ качествѣ особенныхъ, государственныхъ третейскихъ судовъ есть промахъ. Кто можетъ сообщить этимъ свободнымъ судамъ авторитетъ? Не „общество“ во всякомъ случаѣ.

По нашему мнѣнію, *дѣла этого рода должны быть предоставлены общимъ судебнымъ мѣстамъ, причемъ судьи должны рѣшать ихъ не на основаніи своего внутренняго убѣжденія, а на основаніи законовъ.* Вовсе не такъ трудно подвести подъ дѣйствіе законовъ всѣ тѣ проступки противъ идеальной личности, которые мы имѣемъ въ виду; для этого надо только рѣшиться сдѣлать шагъ.

Эпоха просвѣщенія заблуждалась, проводя тотъ взглядъ, что государство должно ограничиться только

Digitized by Google

минимумомъ своей опеки надъ гражданами. Свобода была тогда ложно понята. Лассаль говоритъ: „Законы имѣютъ духовное содержаніе. Всѣ новые законы выражаютъ вновь достигнутыя человѣческимъ разсудкомъ требованія, которыя общество приняло и возвѣстило обязательными“. Въ интересующемъ насъ случаѣ общество давно уже рѣшило проблему, высказалась на ея счетъ и ждетъ теперь, чтобы то убѣжденіе, къ которому оно относительно ея пришло, получило выраженіе въ соотвѣтствующихъ законахъ, стало духовнымъ содержаніемъ послѣднихъ.

Но, да позволено будетъ намъ сдѣлать еще нѣсколько замѣчаній, въ видахъ устраненія возможныхъ здѣсь возраженій.

Смотрятъ иногда на дуэль, какъ на средство оздоровленія, какъ на возможность завоевать себѣ вновь честь. Это—невѣрный взглядъ. Говорятъ также, что дуэлью можно заставить другихъ имѣть о насъ лучшее мнѣніе. Это было бы правильно, если бы мы знали, что въ дуэли проявляется только одно мужество и болѣе ничего, а такъ какъ ничего подобнаго на дѣлѣ нѣтъ, то и взглядъ этотъ невѣренъ. Неправъ, также, Гнейстъ, говоря: „дуэль новаго времени есть лишь право необходимости, которое, хотя и ведетъ свое начало съ временъ давнихъ, но проникнуто, тѣмъ не менѣе, сознаніемъ того, что здѣсь выигрываетъ не дѣйствительное право, а дѣлается только демонстрація, имѣющая цѣлью показать, что мы чувствуемъ потребность заставить уважать наше право, настоять на немъ“.

Нельзя видѣть, затѣмъ, въ дуэли средство реабилитировать себя въ глазахъ общества, потому что въ

Digitized by Google

большинствѣ случаевъ серьезныя дуэли сохраняются въ тайнѣ.

Дуэль не можетъ имѣть другого назначенія, что мы выше доказали,—*какъ только назначеніе служитъ въ случаяхъ надобности возмездіемъ, судомъ*. Выходя на поединокъ, люди чаютъ отъ судьбы искупленія, приговора, и въ этомъ приговорѣ видятъ суррогатъ судебнаго рѣшенія, въ которомъ общество отказываетъ обиженной сторонѣ.

Также Лазарусъ старается всячески обосновать дуэль. Онъ говоритъ: „Вызовъ на дуэль имѣетъ психологическое основаніе: въ душѣ другого оскорбленный не хочетъ существовать, какъ человѣкъ униженный, не хочетъ, чтобы о немъ думалъ другой хуже, чѣмъ онъ самъ о себѣ думаетъ“, Однако, авторъ забываетъ, что при иныхъ обстоятельствахъ такая психологія приводила бы лишь къ тщеславію, почему приведенное сужденіе не въ силахъ оправдать дуэль.

Дуэль не есть также необходимая оборона, какъ полагаетъ Радовичъ, и тѣмъ менѣе—актъ самопомощи.

Въ своихъ сочиненіяхъ затрагиваетъ вопросъ о дуэли и Шопенгауэръ. Онъ старается въ особенности показать, что „въ рыцарскихъ идеяхъ никоимъ образомъ нельзя видѣть нѣчто прирожденное, самообоснованное въ человѣческой природѣ“. Однако, все, что исходитъ отъ человѣческой природы является обоснованнымъ, и все то, что существуетъ, хотя и не разумно, однако естественно. Вообще не существуетъ ничего неестественнаго, какъ нѣтъ ничего неисторическаго. Слишкомъ, затѣмъ, много словъ тратитъ Шопенгауэръ на то, чтобы показать ничтожное значеніе удара. Какъ будто самъ по себѣ ударъ является оскорбленіемъ чести! Гейне

Digitized by Google

говоритъ: „...въ свободной Англіи розги не оказываютъ такого дурнаго вліянія на личную честь, какъ въ деспотической Германіи“.

Въ заключеніе не можемъ не сказать нѣсколько словъ по поводу того аргумента, которымъ пользуются охотно при нападкахъ на современныя дуэли. Говорятъ, именно, что у грековъ и у римлянъ дуэль не была извѣстна. Мы лишь въ бѣглыхъ чертахъ разсмотримъ, насколько это мнѣніе правильно и что собственно слѣдуетъ считать признакомъ высшей культуры—поведеніе-ли въ соотвѣтствующихъ случаяхъ грековъ или-же наши современныя дуэли.

Мудрому Хилону принадлежитъ изреченіе: „если тебя оскорбили, то примирись съ обидчикомъ, если-же тебя хотѣли унизить, выразили тебѣ презрѣніе, то отомсти“. Передаютъ, что Ѳалесъ выразился такъ: „терпи малое отъ ближняго“. Хилону приписываютъ отвѣтъ на вопросъ о томъ, что переносить всего труднѣе?—„переносить оскорбленіе“! Демокритъ называетъ глупыми тѣхъ, которые не мстятъ за понесенную несправедливость. Аристотель называетъ холопами тѣхъ, которые допускаютъ грубое съ собою обращеніе другихъ; въ воздаяніи онъ видитъ средство успокоенія взволнованнаго чувства и считаетъ естественнымъ и сообразнымъ съ человѣческой натурой—стремленіе отомстить за оскорбленіе. Такихъ примѣровъ можно было-бы еще привести.

Какой-же выводъ можно изъ нихъ сдѣлать? Полагаемъ, что въ извѣстныхъ границахъ греки считали самовольное воздаяніе за полученное оскорбленіе нормальнымъ и дозволеннымъ. Теперь можно спросить: какое же состояніе болѣе напоминаетъ просвѣщенные

Digitized by Google

нравы и порядки—состояніе-ли дозволенной самопомощи или состояніе дуэли? Думается намъ, что—*послѣднее состояніе ближе къ просвѣщеннымъ нравамъ.* Для грековъ не представлялось надобности обращаться къ дуэли; для насъ ее можно избѣжать только закономъ.

Въ нашу задачу не входитъ излагать исторію дуэли, указывать источникъ ея происхожденія, который, какъ мы думаемъ, надо видѣть въ Божьихъ судахъ. Достаточно, если мы показали, что въ наше время дуэль является послѣднимъ средствомъ въ дѣлахъ, касающихся, чести, не только лишь потому, что такое же значеніе она имѣла и въ старину, но и потому также, въ этомъ устарѣломъ институтѣ, приходится видѣть дополненіе правопорядка въ современныхъ обществахъ.

Digitized by Google

Глава пятая.

Оскорбленіе чести въ современномъ правѣ.

Современное право ограничиваетъ число преступленій и проступковъ противъ идеальной личности очень немногими случаями и, именно, только такими, гдѣ несомнѣнно уже выступаетъ наружу признакъ посягательства противъ идеальной личности. Но—lex mala, sed edita scripta. Мы уже въ прошедшей главѣ доказывали необходимость реформы постановленій современнаго законодательства о посягательствахъ противъ чести. Въ настоящей главѣ мы должны познакомиться съ существующимъ положительнымъ правомъ въ области интересующаго насъ вопроса. Такъ какъ и здѣсь предметъ обрабатывается нами въ философско-правовомъ отношеніи, то тѣ юристы, которые присягнули, такъ сказать, на вѣрность позитивизму, отнесутъ естественно и эту главу къ философіи права.

Принимая во вниманіе, какъ ограничено число случаевъ посягательствъ противъ чести въ современномъ правѣ, мы не должны удивляться тому, что сущность оскорбленія чести, какъ ее понимаетъ положительное право, еще никѣмъ, собственно говоря, не установлена. Мы не должны, также, удивляться, если такое популярное и общеупотребительное понятіе, какъ „обида“, еще

Digitized by Google

никѣмъ болѣе или менѣе удовлетворительнымъ образомъ не опредѣлено. Имѣя въ виду только внѣшнія и поверхностныя черты понятія „оскорбленія чести“ или „пораженія ея“, юриспруденція и законодательства занялись только немногими опредѣленными случаями, съ которыми нынѣшнее право имѣетъ дѣло. Это тѣ случаи, которые современное право называютъ безъ особенныхъ затѣй *обидами*. (Injurien). Положительное право различаетъ между ними *обиды на словахъ*, обиды словесныя, куда принадлежатъ, главнымъ образомъ, оскорбленія бранными или поносительными словами, и *обиды дѣйствіемъ*, реальныя обиды, гдѣ дѣйствію приписывается смыслъ оскорбленія, причиняемаго бранными и поносительными словами.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что дѣленіе это совершенно произвольно, что границы между тѣмъ, что выдѣлено здѣсь въ область права, и тѣмъ, что отведено сферѣ нравственности, проведены произвольно и, потому, не постоянны. Это болѣе чѣмъ естественно, ибо, въ самомъ дѣлѣ, усмотрѣть въ этомъ дѣленіи какіе нибудь принципы рѣшительно невозможно. Мы уже доказывали, что подъ „оскорбленіемъ чести“ слѣдуетъ понимать всякое посягательство на идеальную личность, безотносительно къ формѣ, въ которую оно облекается. Къ этому мы должны здѣсь присовокупить, что проведеніе въ области права границъ между разсматриваемыми посягательствами должно сообразоваться съ тѣми случаями, въ которыхъ или самое дѣйствіе недостаточно видно, или нельзя надѣяться на наличность строгаго доказательства, или недостаточно освѣщенъ „оскорбительный умыслъ“ (animus injurandi), или, наконецъ, гдѣ дѣло

Digitized by Google

само по себѣ настолько ничтожно, что нѣтъ мѣста вмѣшательству права по началу—„minima non curat praetor“. Ясно, что всѣ подобные признаки не поддаются строгому разграниченію въ положительномъ законодательствѣ—ни произвольному, ни искусственному, а сами собою разумѣются и указываются въ каждомъ данномъ случаѣ. Эти признаки имѣются и въ другихъ областяхъ права.

Если, напримѣръ, Гельшнеръ называетъ „посягательство противъ чести противоправнымъ дѣяніемъ, оскорбляющимъ нравственное достоинство лица посредствомъ выраженія неуваженія къ нему“, то мы могли-бы ожидать, что онъ имѣетъ здѣсь въ виду всѣ тѣ случаи пораженія идеальной личности, о которыхъ была рѣчь въ предшествующей главѣ — случаи, которые тысячекратно встрѣчаются въ жизни и которыя тѣмъ не менѣе современнымъ правомъ вовсе не принимаются во вниманіе. Оказывается, однако, что ни Гельшнеру, ни многимъ другимъ, которые даютъ подобныя опредѣленія, не приходитъ даже на умъ, что опредѣленіе ихъ вовсе не опредѣляютъ *того*, что въ современномъ правѣ наказывается, какъ оскорбленіе чести. Опредѣленія современныхъ криминалистовъ имѣютъ здѣсь значительно болѣе широкій объемъ, чѣмъ какой они имѣютъ въ виду. Это видно хотя-бы изъ того, что разсмотрѣніе ими постановленій дѣйствующаго права объ оскорбленіяхъ чести, непосредственно слѣдующее за этими опредѣленіями, находится съ послѣдними въ очевидномъ противорѣчіи. Причиной этому — то, что нѣтъ никакой возможности подводить подъ одно общее опредѣленіе случаи оскорбленій чести, которые обложены наказаніями

Digitized by Google

въ современномъ правѣ. Дѣйствительно, въ томъ видѣ, въ какомъ оскорбленіе чести фигурируетъ въ правѣ, оно не есть цѣльное, единое понятіе, а какой-то кусокъ его. Въ общемъ можно сказать, что современное право имѣетъ въ виду только такіе случаи, гдѣ чести человѣческой причиняется страданіе, причемъ это причиненіе должно выразиться въ явно грубой, низменной формѣ. Оскорбленія-же чести, учиняемыя тонко, хитро, тѣ оскорбленія, которыя жестоко колятъ человѣческую честь, оставляютъ въ ней глубоко вонзившееся жало—положительнымъ современнымъ правомъ вовсе въ разсчетъ не принимаются, Право, однако, должно было-бы поступать здѣсь въ обратномъ смыслѣ, потому что теперь уже всѣ согласны относительно того положенія, что общество, по своему значенію, стоитъ выше государства, въ противоположность античнымъ взглядамъ, по которымъ понятіе человѣка исчезало, замѣняясь всецѣло понятіемъ гражданина государства.

Обида.

Мы займемся разсмотрѣніемъ только отдѣльныхъ вопросовъ объ оскорбленіяхъ чести, называемыхъ обидами, въ томъ видѣ, какъ они представляются въ предусматривающихъ ихъ современныхъ законахъ. Считаемъ прежде всего нелишнимъ привести здѣсь-же глубокосправедливый взглядъ Шопенгауэра, оправдываемый на каждомъ шагу въ жизни. „Оскорбленіе чести, говоритъ философъ, есть одно изъ тѣхъ средствъ, кото-

Digitized by Google

рымъ каждый можетъ уравнить себя съ другими, стоящими выше его и сгладить всякое интеллектуальное неравенство. Отсюда натура низкая чувствуетъ инстинктивное желаніе оскорбить другого, разъ только замѣчаетъ духовное превосходство послѣдняго".

Гербартъ говоритъ: „нельзя требовать отъ другихъ, чтобы они оказывали намъ честь", а Бринцъ замѣчаетъ: „никто не имѣетъ права на уваженіе къ себѣ со стороны другихъ, какъ никто не имѣетъ права запретить другимъ презирать его, но у каждаго существуетъ право запретить другимъ выражать свое неуваженіе къ нему". Мы уже видѣли, что каждый можетъ претендовать нравственно на то, чтобы его признавали. Недостаетъ только права на положительное проявленіе признанія личности. *Прямое* выраженіе неуваженія къ личности словомъ или дѣйствіемъ образуетъ составъ обиды. Наказуемымъ этотъ составъ считается только тогда, когда самъ обиженный чувствуетъ или почитаетъ себя оскорбленнымъ соотвѣтствующимъ дѣйствіемъ, подъ которымъ въ данномъ случаѣ мы понимаемъ какъ слово, такъ и настоящее дѣйствіе. Все это вытекаетъ изъ предшествующихъ частей нашей работы. Здѣсь важно только установить, что, въ виду той роли, какую въ этихъ случаяхъ играетъ самъ обиженный, признаніе въ отдѣльномъ случаѣ наличности или отсутствія обиды зависитъ отъ положенія, какое занимаетъ въ жизни обиженный, отъ его мышленія и чувствованія, отъ взаимныхъ отношеній, существующихъ между данными лицами, и т. д.

Нѣкоторые говорятъ о какой-то общей гражданской чести въ томъ смыслѣ, что она является какъ-бы „сред-

Digitized by Google

нею мѣрою нравственнаго достоинства", принадлежащаго гражданину, какъ таковому. Такая общая гражданская честь, по мнѣнію этихъ криминалистовъ, можетъ претендовать на то, чтобы право взяло и ее подъ свою охрану, независимо отъ существующихъ, выше указанныхъ различій и не взирая на таковыя. Въ числѣ другихъ, такъ разсуждаетъ Феербахъ. Мнѣніе его неправильно, потому что принятіе его ведетъ къ смѣшенію внутренней и внѣшней чести и къ неяснымъ представленіямъ объ объектѣ оскорбленія чести.

Оригинальный тезисъ высказываетъ Альмендингенъ. Онъ говоритъ: „Кто не признаетъ за гражданиномъ свойствъ, санкціонированныхъ сужденіемъ государства, тотъ виновенъ въ оскорбленіи его. Государство объявляетъ мужество свойствомъ воина, неподкупность и знаніе права качествами судьи, превосходительный титулъ и рангъ признакомъ знатности, особенную чистоту нравовъ и мнѣній отличительнымъ признакомъ духовенства. Кто не признаетъ мужества за солдатомъ и офицеромъ, неподкупный характеръ и знаніе права за судьею, кто намѣренно отказывается признавать рангъ и титулъ дворянина, кто умаляетъ непорочность и прямодушіе духовнато лица—тотъ виновенъ въ оскорбленіи чести. Но не долженъ считаться виноватымъ въ оскорбленіи чести тотъ, кто, напримѣръ, заподозрилъ мужество лица духовнаго на дуэли, непорочность (sic!), твердость вѣры офицера,— потому чго государство не санкціонировало своего сужденія о личномъ мужествѣ учителя или знаніи права вооруженнымъ защитникомъ отечества". Это узкій, близорукій взглядъ, призрачную сущность котораго нѣтъ, конечно, надобности доказывать и показывать. Но для

Digitized by Google

насъ онъ важенъ потому, что показываетъ къ чему можно придти, если во всякомъ случаѣ оскорбленія чести искать нарушенія правоваго блага.

Что посягательство противъ чести есть частное преступленіе, то есть такое, которое преслѣдуется не „ex officio", при которомъ судьи не по должности своей функціонируютъ, а лишь по жалобѣ потерпѣвшаго лица,— это вытекаетъ само собою изъ того положенія, что потерпѣвшій самъ долженъ себя считать обиженнымъ, чувствовать себя таковымъ.

Что, затѣмъ, простая невѣжливость, непристойность не составляетъ обиды, относимой къ сферѣ права,—это вытекаетъ само собою изъ маловажности подобныхъ случаевъ. Если такой маловажности нельзя признать въ конкретномъ случаѣ, то есть если безчинство и неблаговоспитанность фактически, въ зависимости отъ данныхъ обстоятельствъ, влекутъ за собою пораженіе идеальной личности, то въ такихъ случаяхъ допустима также жалоба за обиду.

Что, далѣе, обида есть умышленное преступленіе— это издавна признается всѣми. Мало того, здѣсь требуется непремѣнно наличность спеціальнаго намѣренія нанести оскорбленіе лицу (animus injurandi), и отсутствіе таковаго устраняетъ наличность въ конкретномъ случаѣ обиды. Нѣкоторые, впрочемъ, криминалисты, какъ Бури и Мейеръ, допускаютъ возможность и неосторожной обиды. Въ литературѣ, однако, теорія ихъ встрѣтила возраженія, въ виду того, что то, что въ обидѣ причиняетъ чувство нравственной боли, досады, огорченія,—есть именно спеціальное намѣреніе обидчика вызвать таковыя.

Digitized by Google

Къ числу весьма спорныхъ вопросовъ въ уголовно-юридической литературѣ принадлежитъ вопросъ о томъ—мыслимо ли оскорбленіе чести лица юридическаго? Мы должны дать на него отрицательный отвѣтъ. При извѣстныхъ обстоятельствахъ въ извѣстномъ выраженіи можетъ заключаться оскорбленіе чести какого нибудь директора комитета, лица администраціи, но юридическое лицо, не обладающее внутреннею честью, въ разсмотрѣнномъ смыслѣ, не можетъ быть оскорблено.

Еще болѣе спорнымъ въ литературѣ представляется вопросъ объ оскорбленіи умершихъ. И здѣсь мы должны отвергнуть возможность такого оскорбленія. Считаемъ, однако, нужнымъ замѣтить по поводу этого слѣдующее: есть такія связи и такіе союзы, которые настолько тѣсно сплочены, настолько интимны, что на нихъ распространяется цѣликомъ представленіе каждаго ихъ отдѣльнаго члена о своемъ „я“ (die Ich-Vorstellung). Такое расширеніе этого представленія является неизбѣжнымъ послѣдствіемъ всѣхъ подобныхъ союзовъ. Праву, очевидно, приходится считаться съ этимъ обстоятельствомъ, что̀ оно дѣйствительно и дѣлаетъ. Въ брачномъ союзѣ, напримѣръ, обида жены чувствуется мужемъ, какъ оскорбленіе ему лично нанесенное. Это значитъ, что кто посягаетъ на личность чьей либо жены, тотъ посягаетъ и на личность мужа ея. Мужъ жалуется на обидчика не какъ представитель жены, а—отъ своего собственнаго имени, „suo nomine“, то есть и тогда, когда оскорбленіе не стало извѣстнымъ его женѣ. Точно также чувствуетъ себя обиженнымъ отецъ, если кто оскорбитъ его дѣтей, и т. д. Провести здѣсь межу, разграничить области—можетъ здоровое чувство права.

Digitized by Google

Точно въ такомъ же положеніи находится вопросъ объ оскорбленіи умершихъ. Мертваго оскорбить нельзя: его уже нѣтъ, въ гробу лежатъ однѣ кости его. Но тѣ, которые его пережили, которые съ нимъ были при жизни его интимно связаны, испытываютъ отъ извѣстныхъ дѣйствій другихъ лицъ такое же чувство обиды, какое покойный самъ испыталъ бы, если бы при жизни его кто оскорбилъ.

Можно, конечно, говорить о правѣ лицъ, пережившихъ близкаго имъ человѣка, заступаться за честь послѣдняго; можно согласиться съ тѣмъ, что они могутъ чувствовать обиду и страдать, выслушивая брань по адресу дорогого имъ покойника; можно даже допустить, чтобы законодательство обложило категорически такіе случаи наказаніями. Но, несмотря на все это, поношеніе мертваго не есть, все-таки, *оскорбленіе* его. Признаніе противнаго свидѣтельствовало бы только о неясномъ представленіи сущности послѣдняго.

Необходимо замѣтить, что два упомянутыхъ спорныхъ вопроса породили въ литературѣ цѣлую контроверзу. Такъ какъ многіе считаютъ оскорбленіе юридическаго лица безусловно возможнымъ, то неизвѣстно, что слѣдуетъ считать здѣсь имѣющимъ руководящее значеніе для опредѣленія самого понятія юридическаго лица. Здѣсь возможны такія комбинаціи: рѣшающее значеніе можемъ приписать гражданско-правовому понятію юридическаго лица, или-же мы можемъ просто на просто подвести послѣднее подъ понятіе общества. Что-же выйдетъ изъ этого? Въ первой комбинаціи центръ тяжести упадетъ на внѣшнюю оболочку, на одну внѣшность,

Digitized by Google

что неосновательно, а во второй — выростаетъ какая-то всеобщность, которая можетъ приносить только вредъ.

Что касается оскорбленія умершихъ, то существующее въ литературѣ разногласіе сводится къ тому, что одни считаютъ съ принципіальной точки зрѣнія его возможнымъ, но по практическимъ основаніямъ не совѣтуютъ признавать такого рода оскорбленіе; другіе полагаютъ, что оскорбленіе мертвыхъ не подлежитъ само по себѣ наказанію.

Рѣчь, однако, у насъ вовсе не о томъ — наказуемо-ли или ненаказуемо этого рода оскорбленіе, которое съ этической точки зрѣнія во всякомъ случаѣ не можетъ составлять предмета наказанія. Но поруганіе мертваго вовсе не охватывается понятіемъ „оскорбленія“ чести. Одно вовсе не включается въ другое.

Что невмѣняемые (психически больные, дѣти) могутъ быть также оскорбляемы, какъ доказываетъ Мейеръ, — это опредѣляется всѣмъ нами вышесказаннымъ. Но и здѣсь преобладающее значеніе получаетъ та точка зрѣнія, что близкіе такимъ субъектамъ люди могутъ почувствовать себя оскорбленными отъ оскорбленія, нанесеннаго этимъ субъектамъ.

Затѣмъ, по началамъ многихъ законодательствъ и по взглядамъ нѣкоторыхъ криминалистовъ взаимность обидъ должна исключать наказуемость ихъ. При этомъ, одни писатели считаютъ встрѣчную обиду основаніемъ, погашающимъ право жалобы перваго оскорбленнаго лица, а другіе доказываютъ, что первое оскорбленное лицо имѣетъ право возраженія противъ каждаго нарушенія его чести. Однако, воздаяніе равнымъ за равное не допустимо здѣсь въ такихъ-же предѣлахъ, въ какихъ его можно было-бы допустить при иныхъ посягательствахъ. Права

Digitized by Google

какого нибудь на причиненіе другому неправды не существуетъ, и тѣмъ менѣе можно оправдывать его тѣмъ только соображеніемъ, что это другое лицо учинило такую-же неправду.

Не смотря, все-таки, на это, нельзя не считаться съ обстоятельствомъ взаимности обидъ. При наличности таковой приходится оставлять нерѣдко послѣднія безъ наказанія. Слѣдующая точка зрѣнія, думается намъ, является болѣе обоснованной, чѣмъ всѣ до сего времени высказанныя на этотъ счетъ соображенія.

Если встрѣчная обида относится къ такому свойству перваго обидчика, которое этотъ послѣдній публично засвидѣтельствовалъ своимъ поведеніемъ, то тогда возраженіе на оскорбленіе оскорбленіемъ-же должно остаться ненаказуемымъ, и вотъ по какой причинѣ: правда, заключающаяся во встрѣчной обидѣ и ею высказываемая, вполнѣ очевидна, самая обида, поэтому, является заслуженною, и такимъ образомъ, наказаніе въ этомъ случаѣ было бы равносильно наказанію за всѣмъ извѣстную правду. Напримѣръ, если кто поступаетъ по звѣрски, грубо, жестоко, то пострадавшій отъ такого человѣка субъектъ долженъ имѣть право назвать его человѣкомъ „грубымъ“ и, такимъ образомъ, сосредоточить, наконецъ, его вниманіе на его непристойномъ поведеніи. Такой человѣкъ, такъ поступающій, никакой неправды не причиняетъ. Требуется лишь, чтобы встрѣчная обида не выражалась въ такомъ, напримѣръ, дѣйствіи или такомъ поступкѣ, а равно и въ выраженіи, которыя предназначаются исключительно для цѣлей мщенія.

Въ заключеніе вотъ курьезное мнѣніе Альмендингена по тому-же вопросу. Взглядъ его на взаимность

Digitized by Google

обидъ стоитъ, конечно, въ связи съ воззрѣніями его на оскорбленія чести вообще. Мы уже имѣли случай разъ указать на то, что онъ потому требуетъ наказуемости обидъ, что въ противномъ случаѣ онѣ порождаютъ своеволіе и противоправные поступки лица обиженнаго и, такимъ образомъ, ставятъ въ опасность организованный государственный бытъ. „Подобно тому, какъ—разсуждаетъ Альмендингенъ —кто спокойно переноситъ нанесенное ему оскорбленіе, этимъ заявляетъ себя неопаснымъ членомъ общества, такъ точно является безопаснымъ для государства и тотъ, кто, причинивъ другому одинаковую-же обиду, находитъ себѣ въ этомъ чувство успокоенія. Такъ поступая, онъ самъ устраняетъ причину, при наличности которой онъ былъ-бы опасенъ для государства. Такимъ образомъ, если онъ требуетъ удовлетворенія, то и противникъ его можетъ требовать тоже удовлетворенія Если для государства опасенъ одинъ, то опасенъ для него и другой. Такъ какъ, однако, опасность, порождаемая однимъ для государства, поглащается опасностью, происходящею для него отъ другого, то при взаимныхъ обидахъ устраняется надобность въ посредствѣ государственно-полицейской власти“.

Digitized by Google

Глава шестая.

Пораженія чести, какъ послѣдствія уголовно-судебнаго приговора.

Теорія является въ каждомъ случаѣ ключемъ къ разрѣшенію цѣлаго ряда практическихъ вопросовъ, въ дѣйствительной жизни выростающихъ. Отыскавъ принципъ, мы имѣемъ и ключъ, коимъ и можемъ открыть всякій замокъ, скрывающій за собою такіе вопросы. Вмѣстѣ съ тѣмъ, нѣтъ лучшаго контроля правильности извѣстной теоремы и лучшаго пробнаго камня для ея испытанія, какъ согласное съ самою жизнію и съ опытомъ построеніе выводовъ, извлекаемыхъ изъ началъ теоріи.

Не разъ уже представлялся намъ случай указывать на тотъ абсурдъ, который происходитъ отъ смѣшенія внѣшней и внутренней чести. Точно также и въ настоящей главѣ мы могли-бы перечислить цѣлую массу подобныхъ-же абсурдовъ.

Почему лишать государство, когда въ томъ является надобность, права ограниченія или стѣсненія правъ на почетъ, которыя имъ самимъ-же даны лицу, отъ него исходятъ и отъ его же имени образуютъ понятіе „гражданской чести“? Почему лишать государство при извѣстныхъ обстоятельствахъ возможности отнимать совсѣмъ у извѣстнаго лица его права на почетъ или-же

Digitized by Google

значительно ограничить объемъ таковыхъ?—Это одинъ вопросъ. Вслѣдъ за нимъ возникаетъ другой. Можетъ-ли государство лишить кого-либо чести? — Многіе писатели заявили себя въ этихъ вопросахъ настолько близорукими, что не разглядѣли самой сущности вопроса, не поняли именно, что при постановкѣ перваго вопроса имѣется въ виду внѣшняя честь, государствомъ сообщаемая и признаваемая, т. е. извѣстные знаки уваженія, тогда какъ въ словѣ „честь“, фигурирующемъ во второмъ положеніи, имѣется въ виду *чувство* чести.

И вотъ писатели съ самымъ серьезнымъ видомъ занимались этою игрою въ понятія. Даже глубокомысленные и серьезные авторы не были въ состояніи обойти этотъ подводный камень и все болѣе и болѣе впадали въ старую ошибку, хотя по временамъ чувствовали, что заблуждаются и пытались примирить протоворѣчія, отражавшія на себѣ печать неясности. Идя въ этомъ направленіи, очень часто силились доказать, что честь бываетъ или гражданскою, или нравственною, и что первую государство можетъ отнять, а вторую нѣтъ. Подъ честью нравственною понимали не честь, отъ государства исходящую, а честь внутреннюю. Конечно, продѣлывая такія скачки, настоящія „salto mortale“ писатели очень часто падали, получали раны и, не чувствуя ихъ въ жару, шагали, все-таки, храбро впередъ.

Но покончимъ съ этою ошибкою! Важно только было показать ее. Разъ мы ее нашли, мы не можемъ болѣе бродить въ потьмахъ, разбирая вопросы, касающіеся чести.

Исторія пораженій чести, какъ наказанія, (Ehrenstrafen) представляетъ цѣлый рядъ перемѣнъ, и съ точки

Digitized by Google

зрѣнія культурно-исторической, полна глубокаго интереса. Достаточно сказать, что она занимаетъ собою не мало темныхъ страницъ всемірной исторіи и во-очію показываетъ намъ тѣ крупные промахи и невѣрные шаги, которые дѣлало порою человѣчество.

Отъ современной теоріи требуется, чтобы она дала два отвѣта, на слѣдующіе два вопроса:

1) Что́ *можетъ* взять государство отъ гражданской чести?

2) Что̀ и когда *должно* оно взять отъ нея?

На первый вопросъ отвѣтъ дается самъ собою. Государство не можетъ болѣе взять, чѣмъ сколько оно дало. Но оно можетъ за-то взять, отобрать назадъ все, имъ данное. Оно можетъ, такимъ образомъ, взять назадъ гражданскую честь, то есть можетъ исключить извѣстное лицо изъ среды гражданъ, отказать ему въ своей защитѣ, лишить его всѣхъ тѣхъ правъ, въ неприкосновенности которыхъ до сего времени оно было порукою. Оно можетъ отнять отъ лица права̀ его на почетъ, ему государствомъ данныя. Къ такимъ правамъ принадлежатъ: права̀ политическія разнаго рода, въ особенности активное и пассивное право выборовъ, способность къ отправленію публичныхъ должностей, право отправлять такія функціи, которыя предполагаютъ высокое довѣріе къ лицу (адвокатура, нотаріатъ, участіе въ судѣ народномъ или право быть присяжнымъ засѣдателемъ, опека и прочее), право носить оружіе, быть свидѣтелемъ, имѣть академическій титулъ и знаки отличія, быть редакторомъ.

Старо-римская сакрація, древне-германское безправіе и лишеніе мира, (Fried- und Rechtlosigkeit) и новѣй-

Digitized by Google

шій ихъ отпрыскъ — гражданская смерть — все это служитъ яснымъ доказательствомъ того, какъ широка можетъ быть въ этой сферѣ государственная власть, о которой мы сейчасъ только говорили. Даже и теперь еще не сдѣлалась невозможною политическая смерть. Только утвержденіе въ обществѣ просвѣщенія и правосознанія привело къ тому, что взоры отъ нея отворачиваются, что ее признали недопустимою и, что съ этой точки зрѣнія она отнынѣ принадлежитъ прошлому. Съ тѣхъ поръ какъ сдѣлалось общимъ требованіемъ, чтобы и въ преступникѣ уважали человѣка, съ тѣхъ поръ какъ разсчистило себѣ путь убѣжденіе, что никто не можетъ быть настолько дурнымъ, чтобы въ немъ заглохло совершенно все нравственное, съ этихъ поръ и государство стало считаться съ такими требованіями и соображеніями и уважать въ каждомъ человѣкѣ общечеловѣческія свойства.

Вотъ гдѣ, такимъ образомъ, та общая, высшая или крайняя черта, за которую государство не должно идти. Она указываетъ на то, что *должно* дѣлать государство въ этой сферѣ. Есть еще и другая черта.

Каждое здоровое законодательство должно стремиться къ тому, чтобы быть въ возможномъ согласіи съ нравственными понятіями общественнаго мнѣнія и общимъ духомъ народа. Ни для кого не тайна, что нерѣдко общественное мнѣніе тѣмъ болѣе воздаетъ извѣстному лицу честь, чѣмъ болѣе государство отказываетъ въ ней ему. Кто не знаетъ того, что нерѣдко общественное мнѣніе, не смущаясь извѣстнымъ сужденіемъ государства, ненарушимо придерживается своего собственнаго сужденія. Когда такое разнорѣчіе обнаружи-

Digitized by Google

вается, то оно указываетъ на то, что въ государствѣ что-то не такъ, не совсѣмъ благополучно. Вотъ почему, задача государства сводится здѣсь къ тому, чтобы въ точности удостовѣриться, допустимо-ли лишеніе чести въ конкретномъ случаѣ и одобряется-ли обществомъ репрессія за то дѣяніе, которое оно запретило подъ страхомъ наказанія, какъ преступленіе. Государство должно, вообще, пользоваться наказаніемъ лишеніемъ чести, какъ дополнительною карательною мѣрою, съ большою осмотрительностью, потому что въ глазахъ общественнаго мнѣнія позорить лицо далеко не каждое преступленіе. Кто по легкомыслію принимаетъ въ смутную пору участіе въ какомъ-нибудь преступленіи противъ государства, кто, будучи къ тому вызванъ, въ справедливомъ гнѣвѣ нанесъ другому рану и причинилъ ему тѣлесное поврежденіе — тому общественное мнѣніе въ чести еще не отказываетъ. Общественное мнѣніе можетъ находить вполнѣ резоннымъ положенное въ законѣ наказаніе за извѣстное дѣяніе, но можетъ, въ тоже время, считать совершенно лишнимъ отнятіе у человѣка, оказавшагося виновнымъ въ этомъ преступленіи, его чести и исключеніе его изъ среды общества полноправныхъ людей. Легко можетъ быть такъ, что недовольно общественное мнѣніе охотно приметъ назадъ въ среду людей полноправныхъ и неопозоренныхъ того человѣка, котораго государство лишило чести. Общественное мнѣніе, какъ доказываетъ Шопенгауэръ, исходитъ изъ основнаго положенія — „operati sequitur esse“ и, вслѣдствіе этого, изъ убѣжденія, что характеръ человѣка вообще не измѣняется. Оно вѣритъ, поэтому въ то, что при данныхъ тождественныхъ обстоятельствахъ человѣкъ сдѣлаетъ то самое, что сдѣлалъ теперь.

Digitized by Google

Въ этомъ отношеніи была сдѣлана попытка раздѣлить преступленія на такія, которыя носятъ на себѣ черты „безчестности“ и такія, которыя не могутъ быть отнесены къ числу „безчестныхъ“ дѣяній. Къ первой группѣ предположено было отчислить тѣ роды преступленій, которыя учиняются по особеннымъ корыстнымъ побужденіямъ, по мотивамъ удовлетворенія злобы, ненависти или половыхъ влеченій. Нельзя не согласиться, что вообще такое раздѣленіе преступленій по ихъ мотивамъ представляется гораздо болѣе правильнымъ, чѣмъ дѣленіе ихъ на отдѣльные виды. Дѣло въ томъ, что упускаютъ изъ виду, что не каждая кража учиняется по безчестнымъ корыстнымъ побужденіямъ, что не каждое убійство по злобѣ и т. д. Каждое преступленіе, даже болѣе — одно и тоже преступленіе можетъ быть учиняемо по самымъ различнымъ мотивамъ. Думается, что самымъ правильнымъ будетъ предоставить здѣсь рѣшеніе вопроса объ умѣстности или неумѣстности лишенія чести въ конкретномъ случаѣ усмотрѣнію суда.

Дальнѣйшая граница правъ лишенія чести лежитъ въ продолжительности этого наказанія. Лишеніе чести должно быть ограничено во времени, и его нельзя назначать пожизненно ни подъ какимъ видомъ. Вѣдь предполагается, что преступникъ будетъ опять возвращенъ въ среду общества. Въ противномъ случаѣ наказаніе получило-бы безнравственный характеръ и это свидѣтельствовало бы о томъ, что не могло-бы, если-бы законодательство вступило на путь противорѣчій съ господствующею пенитенціарною системою. Если признается, что наказаніе можетъ исправить, то нельзя обращаться съ наказаннымъ человѣкомъ, какъ съ неизлѣчимымъ про-

Digitized by Google

каженнымъ и нанести навсегда, безъ возврата къ прошлому, смертельную рану его чувству чести. Нельзя дѣлать изъ преступника какого-то отщепенца общества, которому никто не довѣряетъ, сношеній съ которымъ всякій избѣгаетъ и котораго такимъ путемъ, лишаютъ всякихъ средствъ къ пропитанію. Напротивъ, государство должно приложить всѣ свои усилія къ тому, чтобы общественное мнѣніе, въ которомъ долго живетъ и трепещетъ мысль о преступномъ актѣ, примирилось съ преступникомъ, уплатившимъ уже свой долгъ обществу; чтобы самое преступленіе было забыто. Дать толчокъ обществу, побудить его вновь принять въ свою среду преступника—государство можетъ только тогда, когда оно возвратитъ ему его прежнія права. Тогда медленно, постепенно воспослѣдуетъ водвореніе преступника въ его прежнее общественное состояніе. Но если государство лишаетъ его правъ въ теченіе всей его жизни, тогда у преступника нѣтъ никакой возможности проложить себѣ путь къ примиренію съ обществомъ, имъ оскорбленнымъ, и, даже искупивъ свою вину, онъ принужденъ продолжать по прежнему оставаться преступникомъ. Человѣкъ, разъ въ жизни укравшій, продолжаетъ навсегда считаться воромъ.

Каковы послѣдствія такого обращенія съ преступникомъ — это извѣстно каждому. Такой преступникъ, котораго, не смотря на его раскаяніе, оттолкнуло государство и общество, падаетъ со ступеньки на ступеньку, въ немъ умираетъ то чувство чести, которое такъ жестоко третируютъ, и въ глазахъ его остается только одно единственное средство—новое преступленіе.

Говоря все это, намъ, все-таки, хотѣлось-бы предо-

Digitized by Google

хранить себя отъ упрека въ „ложной филантропіи“. Что наказаніе лишеніемъ чести допустимо, что оно резонно—этого мы и не думаемъ отвергать. Внѣ всякаго сомнѣнія, лишеніе чести должно сопровождать собою главное наказаніе въ теченіи всего времени его отбыванія. Это ужъ потому не можетъ быть иначе, что, во первыхъ, во время отбыванія наказанія фактически невозможно пользоваться правами на почетъ и что, во вторыхъ, наказаніе лишеніемъ свободы, которое мы имѣемъ въ виду, и по своей сущности, по самой своей тенденціи, исключаетъ эти права. Полагаемъ, что такимъ образомъ избавляемъ себя отъ упрека въ ложномъ человѣколюбіи и отъ обвиненія и въ легкомысленномъ отношеніи къ идеѣ гуманности. (Humanitätsschwindel).

Въ литературѣ Данквартъ высказалъ слѣдующее мнѣніе, которое, кажется, идетъ слишкомъ далеко. Онъ говоритъ: „Къ душевнымъ страданіямъ принадлежитъ то, которое происходитъ отъ оскорбленія чувства собственнаго достоинства лица. Причиняемое государствомъ, такое страданіе называется безчестьемъ (Infamie). По существу послѣднее есть ничто иное, какъ обида. Отъ обыкновенной обиды безчестье отличается только тѣмъ, что причиняется оно государствомъ и въ высокой степени оскорбляетъ чувство собственнаго достоинства человѣка, потому что реакція противъ него, какъ противъ всякой обыкновенной обиды, невозможна“. Однако, авторъ упускаетъ изъ виду, что государство не можетъ обойтись безъ наказанія лишеніемъ чести, которое является неизбѣжнымъ въ государственномъ обиходѣ. Помимо того, вѣдь наказаніе существуетъ, конечно, не для того, чтобы

Digitized by Google

гладить по головѣ преступника и служить для него источникомъ удовольствія. Какъ-бы не смотрѣли на наказаніе,—тенденція наказанія остается неизмѣнною и состоитъ всегда въ причиненіи преступнику страданія.

Не можемъ, равнымъ образомъ, обойти молчаніемъ и своеобразнаго мнѣнія Іеринга: „Пусть беретъ государство у человѣка его свободу и честь, пусть исторгнутъ его изъ своей среды церковь и союзы,—торговля, всетаки, не исключитъ его. Пусть ни на что другое человѣкъ не годенъ, пусть избѣгаютъ всякихъ общеній и сношеній съ нимъ,—сдѣлки еще можно заключать съ нимъ и для торговаго оборота онъ является вполнѣ еще хорошимъ человѣкомъ. Его денежное обязательство будетъ всегда принято въ обществѣ, и ему безъ всякаго отказа, когда окажется надобность, будутъ выплачивать деньги. Торговля остается совершенно равнодушной къ личности и, точно также, въ ея глазахъ всѣ люди равны“ Этотъ взглядъ Іеринга представляется страннымъ. Неужели, въ самомъ дѣлѣ, онъ могъ забыть, что нынѣшній торговый оборотъ покоится преимущественно на кредитѣ, что, слѣдовательно, онъ непремѣнно предполагаетъ довѣріе къ личности, что, такимъ образомъ, вопросъ о равнодушіи торговли къ послѣдней устраняется и, что, наконецъ, о такомъ равнодушіи мыслимо только тамъ говорить, гдѣ торговля совершается на наличныя деньги, безразлично отъ кого-бы они не получались.

Мы приходимъ теперь къ третьей и послѣдней границѣ намѣченной власти государства, за черту которой оно, въ отношеніи имѣющихся въ его распоряженіи наказаній лишеніемъ чести, выходить не можетъ. Съ ука-

Digitized by Google

заніемъ этой послѣдней границы, тема наша, полагаемъ, будетъ исчерпана.

Граница эта лежитъ въ самомъ родѣ тѣхъ карательныхъ послѣдствій для чести лица, которыя влечетъ за собою судебно-уголовный приговоръ. Наказаніе лишеніемъ чести должно быть чуждо такого характера, который способенъ возмущать нравственное чувство и направлять уничтожающій ударъ противъ личности преступника. Вмѣсто такихъ жесткихъ, грубо-чувственныхъ послѣдствій наказанія лишеніемъ чести, должны практиковаться въ цивилизованныхъ государствахъ только психическія послѣдствія. Нынѣ путемъ отказа лицу въ чести, ограниченія гражданскихъ его правъ, въ особенности-же путемъ самого по себѣ безчестящаго наказанія лишеніемъ свободы, достигаютъ такихъ-же результатовъ, какъ и путемъ выставленія у позорнаго столба, а равно и другихъ въ былое время процвѣтавшихъ и съ жестокою находчивостью изобрѣтавшихся пораженій чести, какъ послѣдствій карательнаго осужденія.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google